

Hombre-Dios

Religión y política en el mundo náhuatl

Alfredo López Austin



Universidad Nacional Autónoma de México
México 2016

Hombre-Dios
Religión y política en el mundo náhuatl

Resumen

En torno de Quetzalcóatl se teje una interpretación histórico-política y religiosa del México antiguo. A lo largo del libro, el autor usa abundante terminología náhuatl con su significado en español.

Abstract

A historic-political and religious interpretation is woven around Quetzalcóatl. Throughout the book, the author employs abundant Náhuatl terminology with its meaning in Spanish.





HOMBRE-DIOS
Religión y política en el mundo náhuatl

Alfredo López Austin

Serie Cultura Náhuatl: Monografías / 15

Primera edición electrónica en epub: 2016, de acuerdo con la tercera edición en papel de 1998

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria
Coyoacán, 04510, Ciudad de México

ISBN 978-607-02-8287-4



López Austin, Alfredo, autor.
Hombre-dios : religión y política en el mundo náhuatl / Alfredo López Austin.
(Serie de Cultura Náhuatl. Monografías ; 15)
1 recurso electrónico
Libro epub
ISBN 978-607-02-8287-4
1. Aztecas – Religión. Aztecas – Vida social y costumbres. 3. Quetzalcóatl (Deidad azteca). I. Título II. Serie.

Cómo citar:
López Austin, Alfredo, Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl (primera edición en formato epub), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016 (Serie Cultura Náhuatl: Monografías, 15).

HOMBRE-DIOS
Religión y política en el mundo náhuatl
Libro electrónico editado por el Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, se terminó de producir el 29 de junio de 2016.
La edición electrónica en formato epub 2.0 (2.2 MB) estuvo a cargo de Sigma Servicios Editoriales, Copal 41, manzana 12, lote 7, Pedregal de Santo Domingo, 04369. Coyoacán, Ciudad de México.
Participaron en la edición: Rosalba Cruz (edición de proyecto), Natzi Vilchis (edición técnica), Carmen Fragano (administración de contenidos), Emmanuel Olvera (digitalización y verificación de contenido)

Hecho en México



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MÉXICO 2016

El año de 1973, en el que apareció la primera edición de Hombre-Dios, está ya muy lejano. Tanto, que la distancia me aconseja no modificar el texto. Sólo cambio la dedicatoria: a Martha Rosario, como entonces, pero ahora con profunda reiteración.

Mayo de 1998

… y con profunda y renovada reiteración.

Agosto de 2014.

I. BREVE HISTORIA DE UNA BIOGRAFÍA

Uno caña

Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, hijo de Iztacmixcóatl y Chimalma, nació, para bien de los hombres, en el Altiplano Central de México, en el año de 843, o en el de 895, o en 935, o en 947, o en 1156... ¿Nació? Porque, según minuciosos estudios de las fuentes, se ha podido desde negar su existencia hasta afirmar que murió en Uxmal, en la Pirámide del Adivino, el día 4 de abril de 1208, a las seis de la tarde, tiempo de Yucatán.[1]

El problema no nace, como pudiera suponerse, en el momento en que hombres llegados de extrañas tierras, vencedores y dominantes, confeccionan a su arbitrio la historia de los derrotados con elementos dispersos de la tradición indígena. Lo hicieron, no cabe duda, en mayor o menor grado; pero la naturaleza elusiva del personaje histórico más vigoroso de Mesoamérica surge siglos antes del violento contacto de América y Europa. Después, la fuerza misma del rey-sacerdote barbado agitó la pluma de los escritores, la de algunos hasta desarrendarla, y oscilando entre el rigor científico y la fantasía más loca fue acercándose Ce Ácatl, peligrosamente, a los límites en los que la imprecisión de los perfiles de los grandes hombres puede empezar a provocar la indiferencia de los historiadores.

Las fuentes indígenas —y aquí, si se exige precisión del

término, se encontrará el primer problema taxonómico—parecen haber sido elaboradas con una delectación malévola por confundir a los futuros historiadores: no sólo son muchas las que nos hablan de Ce Ácatl, sino detalladas; no sólo muchas y detalladas, sino contradictorias. El nombre mismo se reproduce para convertirse en Nácxitl, Tepeuhqui,[2] Meconetzin, Ahpop,[3] Guatezuma,[4] Kukulcán,[5] Ru Ralcán…[6] Su vida se desdobla para aparecer nuestro personaje dos veces, bajo dos nombres, dueño de dos historias, en dos épocas y en distintos pueblos, todo según un mismo autor.[7] Es confundido en otra, recibiendo el nombre de Topiltzin, y su mortal enemigo el de Quetzalcóatl.[8] Se le hace tolteca, chichimeca o tenochca. Se le menciona temprano en un documento español de 1526,[9] y recogen diversas versiones de su vida milagrosa Pedro Carrasco, en Coatepec de los Costales, Guerrero, en 1943, y Antonio García de León, en Jáltipan, Veracruz, en 1966.[10] No es mencionado como rey o sacerdote precisamente en la fuente histórica en la que su aparición se espera indispensable.[11] Quedan, en cambio, noticias de su vida en los hermosos versos de la destrucción de Tollan[12] y en las explicaciones de los refranes populares de los antiguos nahuas.[13]

El lector comprenderá que, en estas condiciones, la simple mención del contenido de las fuentes indígenas ocuparía un espacio igual o superior al de este libro. Inútil, por otra parte, cuando H. B. Nicholson la ha hecho ya en una magnífica tesis doctoral,[14] a la que remito al interesado. Queda ahora pendiente buscar las posibles causas de esta aparente confusión que, por supuesto, no podrá explicarse con la suposición de la delectación malévola de confundir. Si

historiador tras historiador, durante cuatro siglos y medio, se ha enfrentado al problema, justo será empezar por integrar un esbozo de la historia de la biografía.

Fue Alfonso Caso quien dividió en forma lógica, en tres etapas, el problema de Tollan y los toltecas.[15] Llamó a la primera ingenua, por recurrir al milagro para explicar el milagro. La segunda fue la escéptica, por negar la existencia de Quetzalcóatl. La tercera, la crítica, busca dentro del abundante y complejo material, qué es lo mítico y qué lo histórico. Tozzer agregó una etapa más, la escurridiza,[16] en la que continúa insatisfactoria la separación de un sacerdote-rey y un héroe-cultural. Me ha parecido conveniente utilizar la clasificación propuesta por Caso. Cambiaré simplemente el término "etapa" por el de "enfoque" ya que, a pesar de que sí puede marcarse una secuencia temporal, los límites se penetran; y el de "ingenua" por el de "inicial y del origen extranjero". En cuanto a la adición de Tozzer, el carácter escurridizo, más que señalar la naturaleza de una etapa, marca la índole de toda la historia de la biografía.

Al hacer la historia de la biografía de Quetzalcóatl seguiré dentro de cada enfoque una sucesión cronológica, mencionando importantes opiniones que lo serán algunas por su rigor científico, otras por la influencia que han ejercido, otras por ser representativas de la opinión de un amplio sector de estudiosos, otras más —y no debían faltar— por descabelladas o escandalosas. Las principales son, y no todas, las que han hecho esta historia.

Antes de ir más adelante referiré aquí una opinión que viene al caso. Cuando ante un problema de confusión de informes en las fuentes no encontrábamos solución posible, Paul

Kirchhoff nos dijo a sus alumnos: "No entendí la historia del México prehispánico hasta que supe que cada personaje era su propia abuela." Él lo dijo en broma; pero he tenido que recordar sus palabras con demasiada frecuencia.

El enfoque inicial y del origen extranjero

Pudiera alguien aventurar la afirmación de que la primera noticia que tuvieron los españoles acerca de Quetzalcóatl fue en marzo de 1517, cuando Francisco Hernández de Córdoba llegaba a Yucatán. Así hace suponerlo Mártir de Anglería al decir que "vieron [los españoles] que [los indígenas de Yucatán] tenían cruces, y al preguntarles por su origen mediante las lenguas, contestaron algunos que al pasar por aquellos parajes un cierto varón, hermosísimo, les había dejado dicha reliquia como recuerdo. Otros dijeron que en ella había muerto un hombre más resplandeciente que el Sol. De cierto nada se sabe".17 Pero de cierto sí se sabe que malamente supuso Mártir la existencia de intérpretes en aquella época. Queda la noticia de las cruces, confirmada por otras fuentes, como punto de arranque de una idea que confluiría más tarde con la del Quetzalcóatl viajero. La cruz es el primer indicio que creen descubrir los europeos de contactos previos entre el Viejo y el Nuevo Mundo. Pronto algo semejante al bautismo, a la confesión, a la comunión, a las ideas del diluvio, de una torre, de la confusión de lenguas, de tres personas divinas o de una virgen que concibe, vendrán a preocupar hondamente a los cristianos. Dos caminos hay para explicar la existencia de estos indicios: el contacto sobrenatural de las fuerzas maléficas que remedan

en las Indias Occidentales, alejadas aún de la tradición redentora, las verdades e instituciones divinas; y el contacto redentor de una corriente apostólica cuyo registro se ha escapado a la historia del Viejo Mundo. Muchos años después fray Juan de Torquemada desarrollaría al máximo la teoría fincada en la presencia del Demonio en estas Indias. La segunda solución afectará considerablemente la biografía de Ce Ácatl.

Ríos, ese fraile del que tan poco sabemos y que nos dejó con sus comentarios una valiosísima información acerca del pensamiento religioso indígena, es de los que encuentran en la historia misma de Quetzalcóatl la base para suponer el contacto diabólico, buena explicación para quienes con el fraile compartían una visión medieval que transportó a las nuevas tierras el conflicto entre los poderes del bien y del mal de la concepción cristiana. Si los indios creen que un dios celeste —Citlallatónac— mandó un embajador para notificar a una virgen —Chimalma— la concepción de un hijo —Quetzalcóatl— sin contacto con varón, y si esta historia está acompañada de noticias falsas y absurdas, prueba es de que el Demonio se adelantó a la llegada de los evangelizadores españoles para atribuirse la gloria de ser él el dios del cielo que envió el mensaje.[18] Quetzalcóatl, si continuamos el razonamiento de Ríos, no es un personaje verdadero, sino un ser ficticio con el que el Demonio se burló de la ingenuidad de los ciegos naturales.

Es de esta época primera la más desconcertante historia de Quetzalcóatl. La recoge Antonio de Mendoza, virrey de la Nueva España, y la envía a su hermano Diego, embajador entonces —en 1540— en Venecia.[19] No parece haber en el

primer virrey intención exegética; tan sólo escribe la historia de Orchilobos, padre milagroso de Guatezuma, sin inferir contactos demoniacos o apostólicos. Entre Huitzilopochtli —Orchilobos— y ese Guatezuma que parece deber su nombre a la unión del de Cuauhtémoc y el de Motecuhzoma, se reparten los hechos más sobresalientes que otras fuentes atribuyen a Ce Ácatl, y la historia se desarrolla en Tenochtitlan. Pese a esta casi evidente sarta de confusiones, la historia tiene un dejo de autenticidad que parece provenir de la muy peculiar tradición que poseyó algún informante indígena.

Es tal vez Motolinía quien da el primer paso para santificar la vida de nuestro personaje. Lo encuentra, al menos, casto y honesto, primero en sangrar orejas y lengua contra los vicios de la palabra y del oído. Y, sin embargo, considera poco fructífera la enseñanza del penitente, en tanto el Demonio aplicó a su culto y servicio, posteriormente, esta forma de sacrificio.[20] Habla también Motolinía de la profecía del regreso de Ce Ácatl y de que los indios lo tomaron por dios.[21]

Una obra anónima, la *Historia de México,* funda al parecer su visión negativa de Quetzalcóatl en la gran cantidad de contenido mítico que sus informantes aportaron. A partir de la unión de dos dioses, Ca-maxtli y Chimalma, Quetzalcóatl inicia una vida cuajada de milagros y de relatos que quedan muy lejos de la fácil comprensión: es colocado en la montaña de la hoguera por sus hermanos para ser destruido, pero se introduce en un agujero de la roca: caza, al salir de nuevo, armado, un animal que entrega a su padre; mata posteriormente a todos sus hermanos y fabrica copas con sus

cráneos; va a Tollan, donde vive 160 años; llega a perseguirlo Tezcatlipoca, y en su huida dura Quetzalcóatl 290 años en Cuauhquechollan; permanece después 260 en Cempoallan, y por fin, al verse acorralado tira una flecha a un árbol, se mete por su hendedura y así muere.22 ¿Cómo se explica el autor de la historia que el portentoso Quetzalcóatl haya sido vencido por Tezcatlipoca? Cree, en primer término, en la vida milagrosa. Hace, además, demonios a ambos personajes, y como los demonios están hechos de ángeles, y hay ángeles superiores e inferiores, Quetzalcóatl resulta inferior a su oponente.

Diametralmente opuesta es, en 1552, la visión de López de Gómara, el humanista, autor al que incluyo en este apartado más por primario que por pertenecer al grupo que Caso califica como ingenuo. Es ya una voz del pensamiento renacentista. Si no tuviera la secuencia de mi presentación el presupuesto de un juego de contrarios en los tres enfoques, en el que el tiempo adquiere gran importancia, no vacilaría en colocar a López de Gómara entre los autores del tercer enfoque, con los historiadores que se esfuerzan por separar los elementos míticos de los históricos. Por principio de cuentas, no acepta el soriano la ya insinuada tesis de la prédica evangélica antes de la llegada de los españoles, pese a la presencia de la cruz entre los indios de Acuzamil.23 Luego, al hablar de Quetzalcóatl, recurre al evemerismo contra quien pretendiera discutirle con base en la milagrería de la tradición: Quetzalcóatl, hombre virgen, penitente, honesto, templado, religioso y santo, predicó la ley natural y la apoyó con el ejemplo. Los indios lo creen dios, y que desapareció a la orilla del mar, ignorando o encubriendo la verdad de su

muerte y considerándolo numen del viento.[24] En resumen, López de Gómara divide tajantemente la información: por un lado queda la historia del personaje real; por el otro, la creencia indígena basada en la ingenuidad o en la malicia. Y todo ello sin que la limpia personalidad de Quetzalcóatl se vea alterada.

López de Gómara escribe serenamente, al otro lado del mar, su interpretación de la noticia ya externada. En el Nuevo Mundo fray Bartolomé de las Casas vive la emoción de un informe casi directo que propicia en su obispado y que sanciona él al incluirlo en su *Apologética historia sumaria.* En cuanto a la vida de Quetzalcóatl, poco agrega a lo dicho por Motolinía: era hombre blanco, alto, de ancha frente, ojos grandes, cabellos largos y negros y barba grande y redonda; predicó el regreso de su gente y los indios tomaron a los españoles por descendientes celestiales del viajero; aunque su conducta borró pronto la primera impresión.[25] En cuanto al otro hilo de la historia, reproduce con entusiasmo lo que un clérigo de su obispado, Francisco Hernández, conocedor del idioma de los naturales, ha podido obtener de un indio principal. Encuentra el clérigo Hernández que los indios creían en un dios celeste que tenía como personas al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo —Izona, Bacab y Echuac respectivamente— el segundo nacido de la doncella Chibirias, que está en el cielo con Dios. Bacab fue muerto por Eopuco, que le hizo azotar y le puso una corona de espinas; después fue atado a un madero, en el que murió; estuvo tres días muerto, y al tercero resucitó y subió al cielo, donde está con el Padre. Después Echuac hartó la tierra de todo lo que era menester, en beneficio de los hombres. Esta tradición la

recibió el informante de lo que su pueblo sabía por la prédica de veinte hombres que habían llegado con grandes barbas, largas ropas y la cabeza descubierta, uno de ellos llamado Cocolcán.[26]

Qué fue lo que contó el indio principal a Hernández, es difícil saberlo. Por lo que se puede colegir con base en los nombres de los dioses mencionados, mucho deseaba entender las cosas como las entendió, convirtiendo la narración indígena en historia cristiana. Lo cierto es que en la obra de las Casas se encuentran presentes, en un mismo personaje que tiene dos nombres, Quetzalcóatl y Cocolcán, el hombre blanco y barbado y el predicador de la nueva evangélica, las dos ideas que tardarían unos cuantos años en convertirse en confluentes.

Sin embargo, el impetuoso obispo de Chiapas no se atreve a concluir en forma abierta. Responsabiliza totalmente del informe a Hernández; pone como testigo a un anónimo franciscano; menciona como analogía que en este tiempo se afirma que santo Tomás Apóstol predicó en el Brasil; pero la conclusión no llega a externarse categóricamente. "Finalmente —dice el obispo—, secretos son éstos que sólo Dios los sabe."[27]

Sahagún registra una de las más bellas historias de Quetzalcóatl. Es una narración en la que el suceso milagroso fluye rico. El franciscano, demasiado consciente de su papel evangelizador, demasiado crédulo ante el relato indígena, habla de Quetzalcóatl como personaje real, mortal y corruptible, familiar de los diablos y ya remitido a los infiernos por la justicia divina.[28] La solución es fácil. Tal vez sea solamente un argumento dirigido violentamente a los

fieles que todavía pudiesen esperar el verdadero regreso de Ce Ácatl. De cualquier manera, ninguna otra cosa dice fray Bernardino.

Por fin, entre 1570 y 1579,[29] se termina de escribir la obra en la que se logra la fusión que desde el encuentro de las primeras cruces se venía gestando. El autor es uno de los colosos de la historiografía mexicana: fray Diego Durán.[30] Aquel hombre venerable, al que llama Topiltzin, Huéimac o Papa, fue según las tradiciones indígenas un casto y penitente sacerdote, del que se recuerdan episodios al parecer milagrosos. Tanto parecen serlo, que el devoto fraile prefiere renunciar a calificarlos y a registrarlos en su totalidad, por no caer en errores que la iglesia pudiera reprocharle. No obstante, tiene fijas las palabras de san Marcos que hablan del envío de los apóstoles a predicar el evangelio por todo el mundo, a toda criatura. ¿No eran también los indios criaturas de Dios? ¿No decían las tradiciones que había venido Topiltzin de lejanas tierras? ¿No era Topiltzin creador de bellas esculturas, y santo Tomás, cantero? La evidencia era tal para el dominico que, olvidando precauciones, afirma que "podemos probablemente tener que este santo varón fue algún apóstol que Dios aportó a esta tierra..."

Esta conclusión la obtiene, sin embargo, tras una pesquisa pertinaz. No se conforma con verter al castellano —como en buena parte de su obra lo hace— el texto de documentos indígenas. En esta ocasión afirma haber preguntado a un indio viejo, haber ido a Ocuituco, haber hablado con uno de Chiauhtla, con otro viejo de Coatépec. Dice textualmente, relatando una de sus investigaciones: "Queriéndome satisfacer más y sacar algún puntillo del indio que he dicho,

para con una palabra de aquí y otra de allí, cumplir mi escritura, le pregunté de nuevo la causa de la salida de aquel santo varón de esta tierra…" Llega a rogar a los indios, "con toda la humildad del mundo", que le muestren el libro que decían había dejado Topiltzin, y al saber que lo habían quemado se duele y reprende a los autores de aquel desaguisado, presumiendo que "podría ser el sagrado evangelio en lengua hebrea". Va tras las cruces, tras la memoria que de Topiltzin tienen los naturales, tras sus huellas, y encuentra que el presunto apóstol, el de los seguidores de cabezas cubiertas con grandes caracoles, está retratado en los códices: es un hombre barbado, con barba entrecana y roja, con la nariz larga, sentado con mucha mesura… Está viendo, sin duda, la imagen del dios del viento con su media máscara de ave.

La historia que de Topiltzin registra no deja de tener elementos curiosos. No quiere, evidentemente, que la vida del posible apóstol se vea manchada por pecado alguno, y cuenta las insistencias que dos nigrománticos le hacen para que se case, la forma en que introducen a la ramera Xochiquétzal en sus aposentos y el falso testimonio que de su incontinencia levantan los insidiosos. Se va Topiltzin, dejando momentáneamente triunfantes a los dos malvados. Durán llama a uno de éstos Tezcatlipoca; al otro, curiosamente, Quetzalcóatl. Tal vez en él haya querido descargar los errores que las fuentes, equivocadamente a su juicio, atribuyeran al héroe.

El autor del *Códice Ramírez* continúa la historia del evangelizador. Topiltzin-Quetzalcóatl-Papa fue un hombre santísimo, autor de ayunos, penitencias, vigilias y

amonestaciones contra todos los vicios, detractor de la idolatría y de los ritos paganos de los naturales. Tuvo que partir, pero prometió el regreso de quienes tomarían venganza de las maldades de sus enemigos. Fue un gran escultor que dejó tallado un crucifijo. Heredó a los indígenas un libro, a manera de misal, que no han podido descubrir las diligencias de los religiosos, pero que se entiende que era la *Biblia.* Hizo tantos milagros que lo tuvieron por más que humano.31 En fin, la imagen va delineándose rápidamente y los cristianos se sienten satisfechos al haber descubierto la causa de las cruces en el Nuevo Mundo.

Repite Mendieta lo ya afirmado por Motolinía y las Casas, sin que parezca conocer el problema de la relación entre nuestro personaje y la evangelización.32 Román y Zamora seguirá exactamente ese camino.33 Vuelve Muñoz Camargo a la idea de que la vida milagrosa, por la que Quetzalcóatl fue tomado por dios, se debe a pactos o connivencia con el Demonio, y sólo agrega que Topiltzin mismo pudiera ser hijo de íncubo.34

Fray Juan de Torquemada, a principios del siglo XVII, da otra versión del Quetzalcóatl extranjero. Llegaron por el rumbo de Pánuco, de tierras desconocidas, hombres extraños que pidieron hospedaje en Tollan. Aunque según Torquemada existían opiniones de que eran romanos o cartagineses, los hechos de que se rayaran la cara y comieran carne humana le hacen suponer que venían de Irlanda. "Y en cuanto a esto, por no desvariar, sólo se puede dejar a Dios", concluye el franciscano todavía con fuerte duda. No pudiéndose sustentar en Tollan los viajeros, pasaron a Chololtan, donde se mezclaron con los naturales. Su caudillo, Quetzalcóatl,

hombre blanco, rubio y barbado, encantador y nigromántico que por sus embustes fue tenido por dios, fue ofendido en Tollan por Huémac y Tezcatlipoca, que le cometieron adulterio, y el gobernante indignado pasó a Chalollan a vivir entre los suyos. Desde ahí inició una campaña de expansión hacia lejanas tierras, hasta que Huémac lo persiguió y lo hizo huir hacia la zona maya.[35]

Torquemada no puede aceptar la presencia de un evangelizador en el Nuevo Mundo antes de la llegada de los españoles. El mérito de su obra consiste en que es un gran intento de integración de la historia del Viejo Mundo y la del Nuevo en una sola universal, haciendo a la segunda complemento de la ya conocida. Quedan así, en buena parte, las Indias Occidentales como tierras del Demonio, en las que su adoración ha sido implantada en forma de copia burda de la verdadera, y la semejanza de ritos, de instituciones y creencias se debe a los poderes del mal, no a los del bien.

Gregorio García, dominico toledano que viajó por las partes septentrional y meridional de estas Indias, escribió la obra *Predicación del Santo Evangelio en el Nuevo Mundo, viviendo los apóstoles,* que se imprimió en Baeza, en 1625. No he podido consultar esta obra, difícil ya de obtener en el siglo XVIII, como asienta Borunda.[36] En su obra *Origen de los indios del Nuevo Mundo* parece seguir puntualmente a Torquemada;[37] pero hoy se sabe que dicha afirmación fue un agregado hecho por el editor de su libro.[38] Orozco y Berra y Alfredo Chavero citan a García entre los defensores de la teoría de la presencia de santo Tomás en América.[39]

Aparece también entre los historiadores de la primera mitad del siglo XVII Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, quien, basado

sin duda alguna en tradiciones indígenas, da dos versiones de la historia de Quetzalcóatl. En la primera el personaje es Quetzalcóatl Huémac, caudillo de los toltecas, hombre justo y santo que predica el bien y adora la cruz. Este caudillo aconsejó a su pueblo la instauración de una monarquía en la que los señores serían solicitados a los chichimecas, cosa que se hizo. Decepcionado por el poco fruto de sus prédicas morales, partió para el oriente y allá desapareció, no sin antes advertir que de la dinastía chichimeca gobernaría un hombre de pelo crespo, sabio y discreto al principio, pero causante al final de su reinado de la ruina de los toltecas, en un año *ce ácatl,* dentro de 512 años, y que entonces él volvería a predicar nuevamente. En la segunda, el personaje es Topiltzin Meconetzin, el señor del pelo crespo, que al cumplirse la profecía del año *ce ácatl* es derrotado, y que al huir se va diciendo que volverá dentro de 512 años, en un año *ce ácatl, a* castigar a sus enemigos.40 Entendamos 520 en lugar de 512, y comprendamos que Alva Ixtlilxóchitl ha ligado a la perfección dos historias paralelas.

Lo curioso de estas narraciones es la adecuación que el historiador hace de la tradición de sus antepasados chichimecas, que resultan haber sido españoles. Ordenemos las afirmaciones que asienta en algunas partes de su obra, aparentemente dispersas y sin conexión alguna: los toltecas —de quienes en tiempo de la conquista dicen descender los señores mexicas— llegan sin rey, sólo con un caudillo, Huémac, y por su consejo se solicita a los chichimecas un tronco de gobernantes;41 los reyes chichimecas eran altos, blancos y barbados, como los españoles;42 Xólotl, señor de los chichimecas, fue un hombre blanco y barbado, "aunque

no mucho”;[43] Topiltzin Meconetzin era un rey chichimeca, y por tanto también blanco y barbado; el príncipe No-paltzin se casó con Azcaxochitzin, hija legítima de Póchotl y nieta de Topiltzin Meconetzin;[44] razón por la que Nezahualcóyotl puede decirse descendiente de Meconetzin;[45] Topiltzin se va a la tierra de sus antepasados, avisando que su pueblo volverá a castigar a los descendientes de los reyes enemigos.[46] En resumen, si los españoles, blancos y barbados, adoradores del bien y de la cruz, vienen por el oriente en un año *ce ácatl* y destruyen a los gobernantes indígenas, son sin duda los hombres anunciados tanto por Huémac Quetzalcóatl como por Topiltzin Meconetzin, y la gente de éste. Es el regreso de los españoles al Nuevo Mundo.

Por otra parte, la tradición del Quetzalcóatl-Santo Tomás se fortalece. Francisco de Burgoa, al hablar de los mixes de Cempoaltépec, dice que sobre el peñasco encontró fray Juan de Ojedo, como esculpidas en la roca, las huellas de pies humanos, que son en la tradición indígena los testimonios del paso de Ce Ácatl. Estos informes y los cada vez más frecuentes de América del Sur, hacen que Burgoa sospeche de la presencia de santo Tomás en la Nueva España.[47] Fuentes y Guzmán habla del mismo tipo de huellas en Guatemala, y está seguro de que se trata de las de un evangelizador apostólico, sin importarle si es santo Tomás o san Bartolomé.[48] La obra póstuma de Luis Becerra Tanco, publicada en Sevilla en 1685 con el título de *Felicidad en México en el principio y milagroso origen que tuvo el Santuario de la Virgen María nuestra Señora de Guadalupe,* insiste en la venida de santo Tomás, cuya comprobación encuentra en la similitud entre la voz griega *didimus,* sobrenombre del santo,

y la náhuatl *cóatl,* que forma parte del nombre de Quetzalcóatl, ambas con el significado de gemelo.[49]

Manuel Duarte, un jesuíta, al parecer un portugués nacido en 1624, procurador de la provincia durante catorce años en México, entregó en 1680 un manuscrito a Carlos de Sigüenza y Góngora a fin de que éste diese al documento una redacción aceptable. El título parece haber sido *Historia de Quetzalcóhatl,* y afirma José F. Ramírez que es el mismo que él publica bajo el nombre de *Pluma rica. Nuevo fénix de América.*[50] En el documento se trata de demostrar que santo Tomás predicó en el Nuevo Mundo, y es la base de la obra que se ha dicho que escribió Sigüenza, según el mismo Ramírez hacia 1690.[51] Esta obra de Sigüenza, que no se conoce, tuvo según Sebastián de Guzmán y Córdova el título de *Fénix de Occidente. Santo Tomas apóstol hallado con el nombre de Quetzalcóatl entre las cenizas de antiguas tradiciones conservadas en piedra, teoamoxtles tultecos y en cantares teochichimecos y mexicanos,* y "demuestra haber predicado los apóstoles en todo el mundo, y por consiguiente en la América, que no fue absolutamente incógnita a los antiguos. Demuestra también haber sido Quetzalcóatl el glorioso apóstol Santo Tomé, probándolo con la significación de uno y otro nombre, con su vestidura, con su doctrina, con sus profecías, que expresa; dice los milagros que hizo, describió los lugares y da las señas donde dejó el santo apóstol vestigios suyos, cuando ilustró estas partes donde tuvo, por lo menos, cuatro discípulos".[52]

Vetancurt insiste en la equiparación de *didimo* y *cóatl;*[53] Boturini dice que ha descubierto pruebas suficientes para asegurar que santo Tomás predicó en la Nueva España, como

lo hizo en Perú, y que aquí fue llamado Quetzalcóatl.54 Veytia reúne la mayor parte de las pruebas aducidas por los diferentes autores, y concluye que, si se evitan las confusiones entre Quetzalcóatl, Huémac —el astrólogo adivino fundador de Tollan— y Topiltzin, es indudable que se trata de santo Tomás, como puede comprobarse con el ave esculpida en la tumba del apóstol, en Meliapor, que es la misma *quetzalli* que sirve de alegoría en el Nuevo Mundo.55

Fue Clavijero el único que, frente a la abrumadora opinión que identificaba al sacerdote-rey con el apóstol, manifestó su duda y pidió que fuesen separadas las pocas noticias dignas de crédito de las narraciones pueriles y fabulosas que manejaban otros historiadores.56

En la última década del siglo XVIII la acumulación de pruebas tan pueriles como la del quetzal de Meliapor y la equiparación de *didimo* y *cóatl* desencadenan una tremenda avalancha de sinrazones en la mente desequilibrada de Ignacio Borunda, del que sus críticos dicen que fue

> […] hombre de muy buenas costumbres, aplicado y que no carece de talento, es por otra parte de un genio oscuro, tétrico y recóndito, que desde su juventud en el Real Colegio de San Ildefonso daba no pocos anuncios de una fantasía expuesta a perturbarse. Dedicado en estos últimos años al idioma mexicano, y proporcionándole algunas comisiones relativas a indios por su profesión de abogado, el trato con éstos, y los viajes a varios de sus pueblos, se creyó ya en disposición de hacer su primera salida y desagraviar al orbe literario de los entuertos que ha recibido de cuantos historiadores en Indias han escrito hasta el día.57

Esta opinión parecerá moderada a quien se aproxime al libro, verdadero compendio de lucubraciones descabelladas, confusas, complejísimas, abrumadoras en argumentos, sostenidas con increíbles piruetas filológicas de quien maneja un idioma —en este caso el náhuatl— sin el menor conocimiento, derivando de cualquier supuesta etimología la

conclusión que quiere. Pero al menos —y esto desgraciadamente no ha pasado con escritos de nuestros días, como ciertos que hablan de la vuelta civilizadora que dieron los mayas al mundo, que son igualmente fantasiosos pero de muy inferior calidad— la obra permaneció manuscrita.58 No totalmente inédita, puesto que fue prestada a fray Servando Teresa de Mier, quien el día 12 de diciembre de 1794, en la Basílica de Guadalupe, inspirado en el documento y en presencia del señor virrey de la Nueva España y del arzobispo de México, aseguró a los fieles que la imagen de la Virgen María no había quedado impresa en un manto indígena, sino milagrosamente en la capa de santo Tomás. Éste, que vino a América, la colocó en la sierra de Tenanyuca para que fuese venerada. Aunque convencidos originalmente, apostataron en breve los indios y maltrataron la imagen, que no pudieron borrar. El santo la escondió, y la imagen permaneció oculta hasta que diez años después de la conquista apareció la Virgen a Juan Diego pidiendo un templo y entregando de nuevo el lienzo.59 Fue un día memorable para la biografía de Quetzalcóatl. También para la de fray Servando. Fue el fraile condenado a diez años de confinamiento, sentencia que inició una vida en la que se sucedieron fugas, aventuras y reaprehensiones en las lejanas tierras europeas.

Las ideas de Borunda, expresadas por Mier, provocaron la crítica contra la identificación de santo Tomás y Quetzalcóatl. León y Gama arguye que las fuentes hablan de un Quetzalcóatl guerrero y ambicioso, que procuró extender su dominio hasta Oaxaca y Yucatán; que si Quetzalcóatl murió en Chollolan, ¿cómo está su tumba en Meliapor,

ciudad de la India Oriental?, ¿y la tradición de que fue allá martirizado?; que un hombre supersticioso, nigromántico, que se hizo adorar como dios, gobernante de gente que comía carne humana, no pudo ser predicador de la fe católica; que las cruces y otras señales halladas no son prueba suficiente de la prédica anterior a la llegada de los blancos; que aun admitiendo que los indígenas hubiesen sido capaces de recibir el evangelio, no hay siquiera débiles conjeturas del viaje de santo Tomás o cualquier otro santo y, por último, que la proposición de que la imagen fue pintada en la capa de santo Tomás y no en el ayate de Juan Diego es impía y temeraria.60

Humboldt inicia una nueva etapa: la de considerar el origen extranjero no cristiano de Quetzalcóatl. Basado en la presencia en distintas partes de América de hombres barbados, más claros que los indígenas, de los que no es posible saber su origen, y todos con el carácter de sacerdotes, legisladores, amigos de la paz, favorecedores de las artes y, en general, civilizadores, afirma que Quetzalcóatl, Bochica y Manco Cápac, dada la época de su aparición, las instituciones monásticas que fundan, los símbolos del culto, los calendarios y la forma de los documentos que construyen, parecen tener como patria el Asia oriental, tal vez entre los tártaros, los samanistas, los tibetanos o los aínos.61

Brasseur de Bourbourg busca también en la figura de Quetzalcóatl —que estudia junto con la de Votán— la de un peregrino conducido por la mano providencial para apartar a los hombres del salvajismo. Llegan estos personajes a enseñar las leyes, la religión, el gobierno, la agricultura, las artes, y quedan ante la mentalidad de sus beneficiados como

figuras en las que se confunde el héroe cultural con el creador del universo y el hombre. Aparecidos estos héroes en las tierras que civilizarían, buscaron de inmediato semillas para iniciar la agricultura. Nuestro extraño personaje Quetzalcóatl, por razones no muy claras, regresó por el oriente y dejó a algunos de sus compañeros encargados de su nuevo pueblo. Los mitos en que el civilizador interviene no son sino símbolos de su acción benéfica. Mucho tiempo después las vidas de otros hombres, Quetzalcóatl Chalchíhuitl y Topiltzin Ácxitl Quetzalcóatl —que recibieron sus nombres en recuerdo del civilizador— servirán para confundir terriblemente, como si fuese una sola, la historia del primero, dando así origen a los problemas históricos con que todo investigador ha tropezado.[62]

Todavía en 1868 Manuel Herrera y Pérez sostiene la tesis del Quetzalcóatl-Santo Tomás,[63] y "El Nigromante" ataca la posibilidad de que el santo o cualquier otro judío cristiano primitivo pudiese haber predicado su religión en el antiguo México.[64]

Según Orozco y Berra, si santo Tomás Apóstol, que vivió en el siglo primero, y santo Tomás de Meliapor, del V o VI, no pueden identificarse con nuestro personaje, sí puede suponerse que algún misionero blanco y barbado, católico e islandés, predicase en México y dejase como testimonios las cruces que tanto preocuparon a los españoles. Pero, ¿y las cruces mayas, mucho más antiguas? Una tesis semejante a la de Brasseur de Bourbourg servirá para que Orozco y Berra concluya que Votán —que por cierto dejó cruces muy distintas— pudo haber sido un misionero también, pero budista. Y afirma, en relación a la vida milagrosa, que los

siglos se encargaron de deificar la figura del predicador, identificado con el planeta Venus, y que su lucha con Tezcatlipoca, el defensor del antiguo culto que hizo abandonar la ciudad de Tollan a Quetzalcóatl, quedó representada por las sucesiones de Venus y de la Luna. O que las sucesiones de los dos planetas provocaron el antagonismo de los dos hombres, pues esto no quedó muy claro en la explicación de Orozco y Berra.65

Brackelwelda, en 1892, presenta la tesis cursi, ampulosa y anacrónicamente providencialista, de que Quetzalcóatl pudo haber sido san Brandano, monje y marino del siglo VI.66 En 1896 escribió Beauvois acerca de la influencia cristiana en la religión prehispánica de México, y Charencey, en 1898 y en 1912, publicó sus ideas sobre posibles prédicas budistas o nestorianas a través del Pacífico.67 Pero ya para esas fechas la nueva corriente de interpretación de la vida de Quetzalcóatl —la escéptica— había hecho estragos en la que sostenía el origen extranjero. El restallar de chispazos frecuentes e imprevistos hablan tanto del antiguo vigor de la hoguera como de su extinción. Todavía los ejemplos surgen. Es lógico pensar que la vida de Quetzalcóatl sigue siendo tema predilecto en toda la gama —muy amplia, por cierto, en lo que toca a seriedad científica— de las actuales teorías difusionistas. Thor Heyerdahl puede ser ejemplo de los autores de esta corriente que se interesan por nuestro personaje. Preocupado por la extendida creencia en el hombre blanco, barbado, civilizador, extranjero y cubierto con gran manto, .que pasa a la mitología americana con los nombres de Con-Tici Viracocha, Bochica, Itzamná, Kukulcán, Votán, Condoy, Gucumatz y Quetzalcóatl, y por la presencia

de una iconografía en la que cree ver rasgos semitas, afirma Heyerdahl su opinión de la existencia de muy antiguos contactos entre el Viejo y el Nuevo Continente.[68] Hedrick lucha, en una obra publicada en 1971, contra este tipo de opiniones, entre ellas la de Hansen, que en 1949 identificaba a Quetzalcóatl con Jesucristo.[69] Y en el mismo 1971, cuando Hedrick atacaba a estos autores, en Francia sostenía un investigador, Lafaye, la posibilidad de relación entre el germano dios Nerthus, el escandinavo Njordr y Quetzalcóatl, basado en las a mi parecer débiles semejanzas de ser númenes del viento, otorgadores de riquezas, tutelares de los viajeros y haber contado Njordr con la tradición de una existencia terrestre.[70]

El enfoque escéptico

Hace noventa años uno de los más grandes investigadores del México antiguo, Daniel G. Brinton, se negó a aceptar la historia de Quetzalcóatl como el relato de la vida de un ser humano. Lo que siglos antes había servido para apuntalar la tesis de la venida de santo Tomás a tierras americanas —la multipresencia de testimonios, diseminados por buena parte del continente— hizo que el filólogo norteamericano, con un campo de observación que rebasó con mucho los límites de lo que hoy llamamos Mesoamérica, descubriera la existencia de una serie de conceptos religiosos demasiado parecidos. Hablaban de un héroe nacional, civilizador mítico y maestro, que al mismo tiempo era identificado con la deidad suprema y con el creador del mundo. Frecuentemente gemelo o uno de cuatro hermanos, nace de mujer virgen, o al menos sin

necesidad de ser engendrado por contacto sexual. El héroe entra en conflicto con su gemelo o sus hermanos, y al final obtiene el triunfo. El lugar de su nacimiento está asociado con el oriente. No muere, sino desaparece milagrosamente y se cree que habita en el lugar de origen, de donde algún día ha de volver. Se le representa como hombre blanco, barbado, de abundante cabellera y ataviado con amplios mantos.

Hacer de Itzamná el maya, o de Quetzalcóatl, o de Michabo el algonkino, o de Viracocha el inca seres humanos, sería aceptar vidas demasiado paralelas y llenas de episodios míticos. Éstos y otros más, según Brinton, no son sino personajes que deben ser identificados con las deidades de la luz. Su lucha constante —la que nuestro Quetzalcóatl sostiene con Tezcatlipoca— es sólo la sucesión del día y la noche, de la luz y de la oscuridad. Si en algunas versiones Topiltzin aparece como hijo de Tezcatlipoca-Camaxtli, se debe a una metáfora demasiado clara: el día proviene de la noche. Su abundante cabellera, la gran barba, de color cercano al rojo, son características de los dioses del alba, rayos de luz que surgen de su cuerpo. Los españoles, blancos y barbados, fueron por esto confundidos por los indios con la gente del viajero divino no sólo en el México central, sino entre los mayas de Yucatán, los muiscas de Bogotá y los quichuas del Perú. Quetzalcóatl tiene como fecha de nacimiento *ce ácatl,* signo que también sirve para designar la región oriental. Sus hombres son llamados "hijos del Sol", "hijos de las nubes", "aquellos que corren todo el día sin descansar", y desaparecen junto con su dios de luz. Tollan no es sino el Lugar del Sol —nombre sincopado— y, por tanto, un lugar mítico; no es sino el resultado de la tendencia de glorificar los

buenos viejos tiempos, y los toltecas mismos, de convertir a los antepasados en divinidades o en hombres extraordinarios.71

Pese a la violencia de alguna que otra etimología para acomodar las piezas de su versión, no cabe duda que el trabajo de Brinton es magistral. No sólo marca un importante momento de la historiografía del México prehispánico, sino que plantea una serie de problemas en buena parte vigentes y las bases metodológicas para su solución. Mucho se puede aprender, noventa años después, de todos los intentos de solución del filólogo. Parece que hemos dado vuelta a la página del siglo con demasiada precipitación, antes de aprovechar buena parte de las enseñanzas de este estudioso.

Según von Preuss, Tollan es la ciudad situada en el mar de la aurora, en el país de la salida del Sol, en el gran sitio del sacrificio.72 Es, pues, un lugar mítico, y mítico es también el señor Quetzalcóatl, Estrella de la Mañana que pierde su oportunidad de convertirse en Sol por su castidad fallida, y mítico es Huémac Tezcatlipoca, que sí alcanza la transformación en deidad solar. Deben interpretarse así tanto esta supuesta historia, como el mito de "La Estrella Matutina y Vespertina" que recogió el investigador alemán en 1907 entre los nahuas de Durango, y funda su tesis de la necesidad de ver en el relato un hecho cósmico, en la explícita afirmación de su informante, Matilde Jesús, que antes de iniciar la supuesta leyenda de los dos hermanos cazadores de venados dijo que se trataba de un relato acerca de las dos estrellas.73

Contó después este enfoque con otro de los más grandes sabios estudiosos del México antiguo: Eduard Seler. La

dificultad estriba en fijar el momento en que el filólogo alemán llega a la opinión más brillante, ya que, incansable productor, pensador honrado, mantuvo un constante debate no sólo con los estudiosos de la época, sino consigo mismo. En efecto, es fácil encontrar en sus escritos la huella de la rápida ductilidad de sus teorías, que se comban ante el peso de nuevos argumentos, y, tal vez en algunas ocasiones, de nuevas preferencias.[74]

Creo la posición más interesante del sabio alemán es la que funda en el problema del viaje de Quetzalcóatl hacia el oriente. Si el mito de esta Tollan, que considera designación teórica del centro del mundo, debe ser interpretado como explicativo de fenómenos naturales, un curso astral contrario al movimiento del Sol sólo puede entenderse como el aparente retroceso de la Luna entre las estrellas en el paralelo 13° 10’ 36’’. Llega, además, en su menguante, al Sol, y desaparece así en Tlapallan —el País del Rojo—, en Tlapco —el Lugar del Amanecer, el Oriente— en Tlatlayan —el Sitio del Gran Incendio—, nombres que designan el punto donde el astro de la noche desaparece borrado por el Sol.[75]

En 1923 Spence continúa con la visión escéptica acerca de la vida de Topiltzin. Es el dios protector y cultural que se ha humanizado. Los reyes y dirigentes han sido llamados con su nombre —un nombre de suerte para venturosas relaciones— y la ilusión de su existencia ha creado la supuesta historia, la del fundador de la civilización tolteca. Lucha de vientos predominantes en las estaciones de lluvia y de sequía producen la mítica entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca; se ligan los vientos favorables a los toltecas, civilizados agricultores que con ellos se benefician; la regeneración de lluvias y la

vuelta juvenil de Quetzalcóatl explican otra parte del mito; la concepción del dios se humaniza y crea la idea de su existencia como sacerdote-rey, culminando en el establecimiento de una dinastía de dirigentes que llevan su nombre; y está, además, relacionado con el *tonalámatl,* con la Luna, con Venus, con la sabiduría, con el aliento vital, con la penitencia y con los cuatro rumbos cardinales.76

Le sigue, en 1941, George C. Vaillant, que sitúa a los toltecas en dos capitales: la de la orilla oriental del lago, Teotihuacan, y la de la occidental, cerca de Azcapotzalco. Adoran a Quetzalcóatl, dios de la civilización, y dan su nombre a los sacerdotes como título. La supuesta vida de Quetzalcóatl es un mito que para Vaillant encierra como significado la lucha entre el vencido dios de la civilización y los posteriores dioses de la guerra y del cielo de la religión azteca.77

Por último, David H. Kelly, fundado en mitos hopis, coras, huicholes, pápagos y luiseños que hablan de un personaje burlador, carnívoro, otorgador de bienes a los humanos, identifica a Quetzalcóatl, como producto de una aportación yutoazteca al mundo cultural mesoamericano, con la figura de una divinidad zoomorfa.78

El enfoque crítico

Se iniciaba apenas la reacción escéptica en contra de quienes veían en Quetzalcóatl al extranjero predicador, cuando nueva antítesis surgió postulando una existencia histórica en la que quedaba descartada toda concepción providencialista, todo milagro, toda recepción ingenua de las remotas fuentes. En

1884 Bandelier opina que puede distinguirse perfectamente entre un dios y un personaje histórico que llevan el nombre de Quetzalcóatl, y sobre éstos, un nuevo personaje, creado con posterioridad a la conquista, al que la influencia de tradiciones cristianas enriqueció con episodios tales como la penitencia en el desierto y el descenso por cuatro días al infierno. El personaje, hijo de un Camaxtli que originalmente fue tenido por simple hombre y que era un caudillo nacido en tierras remotas, fue jefe político y dirigente religioso de los toltecas, pueblo también recién llegado. Es muy probable —según Bandelier— que el desconocimiento que posteriormente se tuvo de la vida de Ce Ácatl contribuyera a su deificación como dios del viento. Adorado en Chołollan, ciudad rica en variados productos y dedicada al comercio, se le vio como patrono de los mercaderes y personaje próspero.79 El evemerismo vuelve a explicar el nacimiento del dios, y las características económicas de sus adoradores, algunos de los atributos más conspicuos.

Bandelier se limita a explicar lógicamente, en forma desapasionada, un problema historiográfico. Actitud más combativa es la de Charnay, que empieza por impugnar violentamente la tesis de que Tollan es una ciudad imaginaria, y que los toltecas jamás existieron. Existieron, según él, y fueron los componentes de un pueblo civilizador que tuvo como antiguo jefe, guerrillero o legislador, un hombre que la tradición convirtió en dios del viento y de la sabiduría, compañero de Tláloc.80 El ataque iba dirigido a Brinton, que poco antes había negado que Tollan fuese más que una ciudad de leyenda, y la vida de su rey más que un bello mito de carácter astral. Nada afectó esta opinión al

norteamericano, que en vez de rebatir dijo simplemente que Charnay había ido demasiado lejos al dar hasta un mapa de las migraciones toltecas en su *Anciennes Villes du Nouveau Monde*, y que toda la teoría era infundada.[81]

Penetra más profundamente en el problema Alfredo Chavero. Ataca también la tesis de la inexistencia de Quetzalcóatl, aunque sin rebatir debidamente las opiniones ya expuestas, que sin duda influyeron en su pensamiento, pues aunque considera que Quetzalcóatl es un personaje histórico, sacerdote y reformador religioso que luchó contra los sacrificios humanos, acepta que su vida se confunde con un conjunto de símbolos astrales que las generaciones posteriores toman como episodios verídicos y milagrosos. Fue el personaje un hombre hermoso y casto, que vivía en Tollantzinco, de joven, en austera penitencia. Su pensamiento religioso lo llevó a establecer un gobierno benéfico de suavizadas costumbres rituales, coincidentes con la época de mayor prosperidad tolteca, razón que dio lugar a que le atribuyeran *metafóricamente* las invenciones de todas las artes, de la agricultura, la minería y aun el descubrimiento del jugo del maguey. Muere en el poder tan sabio rey-sacerdote sin que hubiese surgido resistencia a su magnánimo dominio, y su sucesor, que como sacerdote del mismo dios, Quetzalcóatl, lleva también su nombre, recibe el golpe de la reacción de los seguidores sangrientos de Tezcatlipoca. Así, nuevos sucesores y nuevos conflictos acumularon hechos que dieron complejidad y contradicción a una supuesta vida singular. La confluencia de los episodios de múltiples existencias con los motivos míticos astrales completan el cuadro de la leyenda: Quetzalcóatl es Venus y

Tezcatlipoca la Luna, el espejo redondo que espanta al anciano rey sacerdote con la imagen de su propio rostro reflejado; Quetzalpétlatl —la casta sacerdotisa, la estera preciosa—, es la superficie de las olas marinas del Pacífico en las que se hunde la Estrella de la Tarde, tal como era visto por los toltecas cuando moraban en la costa; permanece en su sepulcro cuatro días el sacerdote, en su lapso de desaparición, para surgir de nuevo como Lucero de la Mañana; el Sol se aproxima en una aurora de nubes rojas como hoguera, y la estrella se funde en el fuego, desapareciendo mientras cantan los más hermosos pájaros que anuncian con sus trinos el nuevo día.82

Juan Martínez Hernández —el mayísta—, el obispo Francisco Plancarte y Navarrete, Manuel Gamio, Miguel Othón de Mendizábal y Enrique Juan Palacios inician una nueva etapa en la secular polémica: deja la Tollan tradicional de ser lugar suficiente como patria del sacerdote, y la monumental urbe teotihuacana es considerada la única digna de haber alojado al más notable de los personajes del México antiguo.83 La región de Tula en el estado de Hidalgo —nos dice Gamio— todavía no ha sido detenidamente explorada (habla en 1922), pero por la naturaleza del terreno y su topografía puede deducirse que no existió allí una gran ciudad como la famosa de los cronistas. La magnitud de Teotihuacan, en cambio, hace palpable un grave error, ya de denominación, ya de concepto, en que se ha incurrido al considerar a la de Hidalgo la patria de los toltecas de Ce Ácatl.84 El problema, sin embargo, hizo crisis dos décadas después, y sigue hasta nuestros días, aunque con menores bríos, contraponiendo a los partidarios de Tollan-Xicocotitlan en el estado de Hidalgo

y a los de Tollan-Teotihuacan en el estado de México.

La personalidad puramente histórica de Quetzalcóatl iba exigiendo día a día precisión mayor. Mientras Teotihuacan ya se consideraba su digno marco cultural y espacial, Spinden dio la exactitud calendárica. Ya no se planteó la duda acerca del siglo en que se habían desarrollado los hechos: habló del 6 de agosto de 1168 como día de establecimiento de la era tolteca por Quetzalcóatl; del 16 de febrero de 1195 como el de la celebración del primer fuego nuevo a la usanza maya, de su muerte el 4 de abril de 1208. En 1191 conquistó Chichén Itzá en Yucatán. Con Huetzin e Ihuitímal extendió su señorío desde Durango hasta Nicaragua, asentando su gobierno en Teotihuacan en el Valle de México, en Chichén Itzá en la península y en Iximché en Guatemala. Precisó que pasó su juventud en Yucatán, retornó a su tierra en el Altiplano con sus extrañas ideas sociales y su nueva religión, y construyó las columnas serpentinas de Tollan, iguales a las remotas de Chichén Itzá.[85] Fue la reconquista que de su circunstancia hizo el ser humano.

Una interpretación evemerista siguió adelante con Ceballos Novelo,[86] y el problema central de la biografía de Ce Ácatl que preocupó a este autor fue la ciudad en que vivió el rey sacerdote. Naturalmente determinó el agravamiento de la discusión el auge de la arqueología. García Cubas —el geógrafo— había reconocido en 1873 las ruinas de Tula de Hidalgo, y Charnay, algún tiempo después, exploró, excavó, descubrió y destruyó en dicha ciudad; en 1935, Mújica y Diez de Bonilla encontró y entregó cuatro estelas en las que estaban esculpidas las figuras de elegantes personajes; pero la investigación sistemática de la zona se inició en 1940 por

Jorge R. Acosta, Hugo Mohedano, Alberto Ruz, Ramón Galí y Jorge Obregón. Por otra parte, dejando atrás el plano de 1864 de Almaraz, las exploraciones de Charnay en 1885, los informes de Holmes en 1897 y las excavaciones que entre 1884 y 1886 y en 1905 hiciera Leopoldo Bartres, a partir de 1917 se iniciaron las muy científicas exploraciones del monumental centro teotihuacano por el equipo dirigido por Manuel Gamio, y continuaron hasta que ya para 1940 daban suficiente munición para el enfrentamiento. La arqueología había provocado la inquietud histórica, y ésta había impulsado la actividad arqueológica. Entre 1935 y 1938 la discusión empezó a enconarse. Alfonso Caso, Ignacio Marquina, Wigberto Jiménez Moreno, Paul Kirchhoff y Mario Mariscal fueron en este último año a seleccionar los sitios más adecuados para la investigación que pudiera resolver el problema.[87] Dos años después se iniciaba la exploración arriba mencionada, y en 1941 se celebró una reunión especial de la Sociedad Mexicana de Antropología, la "Primera reunión sobre problemas antropológicos de México y Centroamérica", en la que la discusión entre los defensores de Tollan Xicocotitlan y los de Tollan Teotihuacan como sitios de vida de Quetzalcóatl, según se cuenta, llegó a puntos candentes.

Uno de los partidarios de la tesis de Teotihuacan-Tollan, como iniciador de la polémica mucho tiempo atrás, fue Palacios. No niega la posibilidad de que en la Tula de Hidalgo hubiesen existido personajes que llevaron el mismo nombre del gran sacerdote, y que ésta a su juicio pequeña ciudad llevase como título el de Tollan, común a muchas urbes de importancia; pero razones de tipo cronológico —la influencia

que tiene Kukulcán en el territorio maya, en el siglo X, cuando Tula carece de posibilidad de haber enviado un grupo humano considerable— o arqueológico —elementos arquitectónicos comunes en Teotihuacan y en Chichén Itzá, pero inexistentes en Tula— o simplemente comparaciones entre la grande, antigua, fuerte metrópoli y la débil Tula-Xicocotitlan, le hace concluir que los toltecas que las fuentes describen como los famosos artífices son los constructores de Teotihuacan.88

En los argumentos de Jiménez Moreno es más conspicuo el detalle proveniente de la fuente histórica. Se basan principalmente en la identificación de accidentes geográficos de que hablan las antiguas leyendas con los de la Tula Xicocotitlan, que aún conserva topónimos coincidentes.89 Pero los estudios de Jiménez Moreno en torno a la figura de Quetzalcóatl rebasan con mucho el problema de la ubicación de la capital tolteca.90 Trata de integrar este investigador, con gran erudición, los informes de las fuentes, los aportes de la arqueología, los mitos recogidos por modernos etnólogos, y elabora una detalladísima historia de Quetzalcóatl, que parte de la llegada de tribus cazcanas dirigidas por el padre del personaje. El padre, llamado Mixcóatl y tomado después por dios, engendra en Chimalma a Topiltzin y muere antes de que éste nazca. Educado el niño por sus abuelos, recibe en tierras que hoy forman parte del estado de Morelos las enseñanzas que hablan de un dios Quetzalcóatl, del que se hace sacerdote y adopta el nombre. Recupera el trono del imperio que su padre había fundado, introduce la nueva religión en contra de las ideas de la población tolteca-chichimeca con la que está emparentado por Mixcóatl —

nahuas con influencia otomiana adoradores de Tezcatlipoca —, funda la ciudad de Tollan, es expulsado de ella en 897 o en 999 y se retira, para morir en territorio maya. Huémac, uno de sus sucesores mediatos, abandona nuevamente Tollan en 1156 o en 1168. En toda esta historia tienen gran importancia los nonoalcas, que son pipiles de Coatzacoalco, descendientes de los teotihuacanos y adoradores de Quetzalcóatl que viven al lado de los toltecas-chichimecas. Puede ser considerada esta historia de Quetzalcóatl uno de los grandes esfuerzos por reunir en una totalidad lógica una gran cantidad de material que se resiste a proporcionar la unidad coherente.

De Tozzer y Thompson proviene una opinión obviamente inferible si se conocen a fondo las fuentes mayas. La indudable relación entre Quetzalcóatl, Ehécatl, Ah Nacxitl Xuchit, Topiltzin, Tlamacazqui, Ce Ácatl, Tlahuizcalpantecuhtli, Huémac, Kukulcán, Hunac Ceel Cauich, Gucumatz y Tohil, la imposibilidad de que un solo personaje al que se le dieran estos nombres pudiese abarcar con su vida los límites temporales, los hitos espaciales, la tremenda cantidad de importantes capítulos de la historia maya, son argumentos que conducen a afirmar que se trata de hombres diferentes, unidos tal vez por un título, tal vez por un apellido.91 En la zona maya no existe la posibilidad de que el viajero tolteca haya tenido una vida tan prolongada como para realizar las hazañas que las fuentes relatan.

Los partidarios de la Tula-Xicocotitlan continúan. Ruz, fundado en comparaciones arqueológicas, encuentra, en contra de lo afirmado por Palacios, que las relaciones entre Tula-Xicocotitlan y Chichén Itzá son comprobables, y ajenas a Teotihuacan.92 Armillas también está de acuerdo con el

argumento de los topónimos de Tula-Xicocotitlan,[93] y toma como base la reconstrucción histórica de Jiménez Moreno para enriquecerla con nuevos componentes. Parte de la desemejanza y aparente falta de relación entre los diversos atributos del dios Quetzalcóatl: creador y dador del elemento vital, divinidad venusina y doble, divinidad del viento. Es para él indudable que se trata de la unión de tres distintos dioses bajo un solo nombre, y con uno de ellos fue identificado un caudillo muerto, luego deificado, en un ambiente cultural en el que la transformación de héroes en dioses era fenómeno demasiado común. Este señor, al parecer posterior a los siglos IX o X, dio origen a una pluralidad de hombres que llevaban su título, como se ve claramente en las fuentes de origen maya. La lucha entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca puede interpretarse como un conflicto político-religioso, posiblemente el enfrentamiento del hijo de Mixcóatl que, como sacerdote —*quetzalcóatl*— de un dios que no es el de su pueblo, sino del grupo con el que convive —grupo éste descendiente de la tradición culta que había perdido el poder— opone la organización teocrática a una nueva, bárbara, la de su padre.[94]

Conforme avanza la exploración arqueológica, los problemas, lejos de desaparecer, van haciéndose más complejos, pues los descubrimientos no se ajustan del todo a lo relatado por las fuentes y a las interpretaciones de los estudiosos. Por ejemplo, para Jorge R. Acosta es un misterio que no haya testimonio alguno de la rivalidad entre los adoradores de Quetzalcóatl y los de Tezcatlipoca, pues no se ha hallado en Tula-Xicocotitlan imagen alguna de este dios de la noche, y los edificios toltecas más recientes estaban decorados con las

representaciones de Tlahuizcalpantecuhtli, una de las formas de Quetzalcóatl. Llega a suponer Acosta, después de esta brillantísima observación, que la lucha pudo haber sido entre Quetzalcóatl, Estrella Matutina, y Tlahuizcalpantecuhtli, la Vespertina.95 Desgraciadamente este argumento está muy por debajo de la importancia de su anterior afirmación, y más hubiera valido que no buscase una fácil salida a tan difícil problema.

Alfonso Caso, apoyado en una observación de Thompson96 sobre la ausencia de metal de Teotihuacan, poco compaginable con la fama de orfebres de los toltecas, es partidario también de la identificación de Tula-Xicocotitlan con la patria de Quetzalcóatl. En cuanto a la vida del sacerdote, Caso no es del todo claro. Habla de un mito de oposición entre santidad y maldad, que en la lucha cósmica representan los dioses astrales Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Este mito llega a tener, en la época tolteca, características no sólo míticas, sino ya históricas, transformándose la lucha cósmica en moral, en la que el rey es obligado a abandonar Tula, perseguido por los fieles de Tezcatlipoca.97 ¿Se refiere a una interpretación del suceso histórico, que tiempo después de ocurrido se equipara al mito? ¿Se refiere a una coincidencia histórica entre un mito previo y una real semejanza casual entre el drama cósmico y el humano? No hay suficiente explicación.

Frente a estas opiniones se levanta Laurette Séjourné, defendiendo la identificación de Tollan con Teotihuacan, y una interpretación idealista de la vida del personaje. No hay posibilidad, a su juicio, de que Tula-Xicocotitlan fuese suficiente hogar para el sacerdote, ya que esta ciudad surge

en el momento en que el choque brutal de la llegada de cazadores nómadas —siglo x— había apartado a los pueblos meso-americanos del misticismo de las épocas precedentes.[98] Si Sahagún da topónimos que parecen identificar a Tollan con la ciudad hidalguense, es simplemente porque Sahagún estaba equivocado.[99] Las imágenes de Quetzalcóatl existían en una ciudad mil años más antigua.[100] Teotihuacan, la antiquísima, la monumental, es la digna patria del sacerdote convertido en dios,[101] el primer rey de Tollan, la Tollan-Teotihuacan,[102] hombre maravilloso que predica una doctrina emparentada con las que en toda la historia de la humanidad postulan la angustia del pecado y la necesidad de purificación;[103] doctrina que habla de la revelación exaltante de la Unidad eterna del espíritu y la liberación del yo diferenciado;[104] doctrina en la que la acción es la fuerza que libera la espiritualidad que encierra toda partícula terrestre y salva a la materia de la gravedad y de la muerte.[105] Todo esto puede ser conocido a través del mito, ya que Quetzalcóatl mismo elige a Venus para representar su parábola: el curso del astro es el mismo que sigue el alma, pues "desciende de su morada celeste, entra en la oscuridad de la materia para elevarse de nuevo, gloriosa, en el momento de la disolución del cuerpo".[106] Los episodios de la vida del sacerdote muestran, metafóricamente, el mensaje que revela el origen celeste del hombre: los demonios se irritan por su pureza e inventan el subterfugio de "darle su cuerpo" a quien es espíritu.[107] Su ciudad, Teotihuacan, significa literalmente "ciudad de los dioses" y designa el lugar en el que el hombre se convierte en dios, en el que la serpiente —la materia— adquiere las alas con las que alcanza

las regiones superiores.[108] Hasta el símbolo plástico comprueba cada fundamento teológico, y la figura curva que aparece frecuentemente en la cerámica, el *xicalcoliuhqui*, representa el movimiento interno que se traduce en la fuente de la energía liberadora.[109]

Y este tremendo dinamismo surge espontáneo cuando sobre la tierra vive el genio, el hombre glorioso, el santo iluminado que da a su pueblo la semilla que fructificará civilizadora, dispersada por Mesoamérica toda,[110] hasta que los mexicas, villanos de la historia en este supuesto paraíso de felicidad, revelación y existencia santa, irrumpen degenerando con su sangrienta razón de estado las leyes del perfeccionamiento interior enseñadas por Quetzalcóatl.[111] La herencia fue tal que, hasta en la cerámica, bastó para que equitativamente y de común acuerdo los distintos pueblos se repartieran el legado: "Cada grupo étnico se limitará a tomar de ella esencialmente una [técnica], para hacerla suya: los zapotecos, el grabado; los mayas, el bajorrelieve (champlevé); los totonacas, la talla profunda; los mixtecas, la pintura…".[112] Si la historia se refiere a hechos que parecen empañar la vida del santo, todo se debe a que la grandeza de su nombre hizo que se repitiera y fuese dado a otros personajes, entre ellos aquel Topiltzin de sangrientos recuerdos que vive en Tollan —en la otra Tollan— en el siglo X.[113]

No puedo detenerme aquí para hacer una extensa y justa crítica a este pensamiento, a esta orientación del pensamiento. Ni creo que sea necesaria. La imagen del sabio-redentor-iluminado santo que por la magnitud espiritual dirige pueblos, crea civilizaciones y salva a los hombres del pecado, debe ser conducida a un merecido abandono por

ominosa, por humillante, por justificadora de oprobiosos yugos, por falsa. Quede dicho, tan sólo, que afortunadamente es difícil que otra tesis idealista lleve más allá a nuestro personaje: ya llegó a un punto de falsa gloria que no puede traspasar.

Volvamos ahora a aquel hombre en el que empezábamos a ver sangre, carne, huesos y sudor. Quetzalcóatl, el gobernante de Tollan, tuvo que haber vivido en una fecha determinable, y Paul Kirchhoff no ve sino dos posibilidades lógicas: o se trata del primer rey de Tollan —cuando menos uno de los primeros— cuya salida tuvo lugar 159 o 169 años antes del desplome del imperio tolteca (que ocurrió ya bajo el gobierno de Huémac) o es un rey contemporáneo a Huémac. En este último caso pudieron ocupar ambos sus puestos simultáneamente o uno inmediatamente después de otro, y la salida de Topiltzin provocó la caída de la metrópoli. Una u otra posición debe ser considerada válida. O al principio o al fin de Tollan. Jiménez Moreno optó por la primera, basado en los *Anales de Cuauhtitlán*. Kirchhoff, basado en las demás fuentes, consideró correcta la segunda. La contemporaneidad de Quetzalcóatl y Huémac está suficientemente documentada en la historia, que habla de persecuciones, guerras, rivalidades y gobiernos conjuntos. Sacerdote que llevaba el nombre del dios al que estaba dedicado, recibió los ataques de otros religiosos que hostilizaron también a su compañero de gobierno, Huémac, al pretender los rebeldes la instauración de los sacrificios humanos. No cedió Quetzalcóatl a las peticiones de los partidarios del ritual cruento, pero lo hizo Huémac, y la unidad entre ambos se rompió; huyó Quetzalcóatl, derrotado, avergonzado porque sus enemigos

tentaron y vencieron su castidad, mientras el también incontinente Huémac perdió por su transgresión sexual el sacerdocio, pero obtuvo el gobierno civil, premio por su defección.114

El estudio de Kirchhoff, publicado en 1955 como anuncio de otro que quedó como proyecto,115 marcó firmemente los hitos de la polémica. Kirchhoff tenía razón al afirmar que la recta interpretación de las fuentes remitía al señor de Tollan al inicio o al fin del imperio tolteca, y que no podía haber tesis intermedias o eclécticas. Kirchhoff había analizado en forma minuciosa y científica las fuentes, fincando su posición. Pero era indudable que Jiménez Moreno también había estudiado con rigor histórico el problema, y sólo parecía quedar la posibilidad de solución en la negación absoluta del valor de grupos de textos primarios para aceptar los que fundamentaran una u otra opinión. Y esto, claro está, multiplicaba enormemente las cuestiones y conducía a una peligrosa incertidumbre intermedia. El asunto quedó planteado, y se ha mantenido ahí.

Efectivamente, la biografía de Quetzalcóatl se ha matizado desde entonces, ha sido objeto de interesantísimas investigaciones, pero en cuanto a la aclaración del planteamiento de la época de la vida de Topiltzin en Tollan no ha ido más allá.

Krickeberg dice que si se restan al relato de la vida de Quetzalcóatl todos los elementos legendarios y míticos, puede verse una historia tolteca dividida en dos periodos: el teocrático, representado por Ce Ácatl, adorador del dios Quetzalcóatl, y el de los príncipes guerreros, el de Huémac, adorador de Tezcatlipoca. Dos migraciones, integradas por

dos diversos tipos de toltecas, provocarían la confusa imagen de este pueblo, al que algunas fuentes consideran emisario de una vida pacífica, mientras que otras le reprochan su carácter bélico y conquistador y su religión sanguinaria.116

Nicholson, después de hacer una extensa presentación de las fuentes que hablan de Quetzalcóatl el hombre, concluye que es indudable que Topiltzin es un personaje histórico, aunque su vida haya sido modificada en la tradición por patrones míticos, legendarios y folklóricos.117 Hijo de Mixcóatl, existió en los días iniciales de Tollan, a cuyo trono llegó en forma aún no muy clara. Ya en el poder, se funde y se confunde con una o más de las deidades que abarcaban los atributos de fertilidad, lluvia, viento y creación. Fue un innovador religioso, introductor de ritos de autosacrificio, y debido a oscuros problemas de oposición a su doctrina religiosa, fue forzado a emigrar, probablemente al frente de un considerable número de seguidores, y desapareció de la vista de sus antiguos vasallos del Altiplano en el horizonte oriental. Es posible que hayan sido varios los dirigentes que con su nombre llegaron a Yucatán.118

Ignacio Bernal atiende a la complejidad de la historia del famoso Ce Ácatl, rey de Tollan, que según él se debe a la costumbre de dar el nombre de Quetzalcóatl a todos los sacerdotes del dios, cuyas vidas se han fusionado en las crónicas.119 Esta idea, que ya se ha visto mencionada anteriormente, adquirirá nueva importancia en unos cuantos años más, esgrimida por Piña Chan.

León-Portilla considera que más importante que la existencia de Quetzalcóatl como hombre —del que la vida, principalmente en el mundo maya, constituye un complejo

cuya clarificación presenta no pocos problemas— es que se le haya considerado como personaje central del espiritualismo del México anterior a la conquista, al grado de que el pensamiento filosófico a él atribuido llega a dominar toda una etapa cultural.[120] Según los sabios concibió Quetzalcóatl un universo amenazado por la destrucción, creado y regido por un dios supremo, dual —del que tal vez otros muchos hayan sido tan sólo manifestaciones—, dios con el que el hombre debe participar, atendiendo a la creación artística que imita la del universo. La idea de fatal destrucción del mundo impulsó al filósofo indígena a concebir un más allá en el que el pensamiento humano trascendía, un lugar del saber llamado Tlillan Tlapallan, el sitio de lo rojo y de lo negro.[121] La ida a Tlillan Tlapallan es la culminación que significa la superación de la realidad presente, como verdadera meta de la sabiduría, el más elevado ideal que proclamó el héroe cultural.[122]

César Sáenz, en 1962, publica todo un libro acerca de Quetzalcóatl, en el que predomina la atención al material arqueológico. Del personaje histórico vagamente dice que existieron varios hombres que llevaron el nombre, y cita las tesis opuestas de Jiménez Moreno y Kirchhoff.[123]

En 1963 y 1964 Florescano sigue la versión de Jiménez Moreno, y sostiene que la religión que Ce Ácatl Topiltzin toma en Xochicalco, tierra de sus abuelos, es la nacida como reacción a la vida lujuriosa y desordenada que en Teotihuacan llevaban los miembros de la teocracia, y que ocasionó la ruina de toda la civilización. Por ello la nueva religión habla de austeridad, recogimiento y ejercicio constante de los deberes religiosos. El culto era compartido

por los nonohualcas, y fueron éstos los que apoyaron al tolteca Ce Ácatl como señor en la Tollan en la que convivían con los toltecas. Se produjo después el conflicto religioso y este pueblo menos civilizado pero vencedor, se adjudicó las glorias y la sabiduría de su antiguo compañero de ciudad, haciendo de “tolteca” sinónimo de gran artista. Ataca también Flores-cano la afirmación de Laurette Séjourné en el sentido de que Teotihuacan es la Tollan de Quetzalcóatl. La autora había encontrado una pieza de cerámica en la que aparece un personaje barbado, a cuyo lado está una serpiente emplumada sobre una estera. Para Florescano esta prueba es deleznable si se compara con el retrato en piedra que existe de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl en Tula-Xicocotitlan. La Serpiente Emplumada es en Teotihuacan la imagen de un antiguo culto, la de una divinidad de la vegetación.124

Para Piña Chan el gran problema de interpretación de la vida de Quetzalcóatl es la pluralidad de los personajes que llevan el nombre y ejercen el poder como dobles del dios. Topiltzin Quetzalcóatl llega a ser asociado al gobernante y político, héroe civilizador, inventor del calendario, descubridor del maíz y de las riquezas de la tierra, inventor del juego de pelota, creador del Sol de los toltecas y del planeta Venus:

> Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, Kukulcán, Cuchulcán, Gucumatz, Tohil, Náxcitl, Votán, etcétera, son una misma deidad, convertidos más tarde en figuras mitológicas nacidas del dios y elevados a héroes culturales o civilizadores, de los cuales se hicieron descender varios grupos (toltecas, xiues, tzeltales, quichés); pero la deidad fue la serpiente emplumada preciosa, el planeta Venus y su ciclo vital, cuyo culto fue enriquecido por las ideas sacerdotales...125

Es Quetzalcóatl, según Piña Chan, un concepto resultante de un simbolismo religioso que se integra a través del tiempo, con aportaciones de diversas culturas, que hacia el fin del

periodo clásico llega a sintetizar muchas ideas en una verdadera filosofía. No nació de un personaje real, sino que el dios dio su nombre a ciertos gobernantes, y las fuentes los confundieron con la deidad. Surge, según la interesante tesis de Piña Chan, primero el dios, luego el mito y por último él hombre.126

Por último, Robert Chadwick expone la inquietante tesis de que la historia tolteca fue copiada de los códices mixtecos, y que la vida de Quetzalcóatl y Huémac en Tollan, según el *Códice Chimalpopoca*, es la de la primera y segunda dinastías de Tilantongo, en la Mixteca Alta. A través de todo su trabajo, Chadwick hace correlación de fechas, topónimos y personajes, y concluye que la Tollan de Quetzalcóatl no puede ser la hidalguense, sino la monumental Teotihuacan, donde se inicia el conflicto entre nuestro personaje y Tezcatlipoca. Continúa la lucha entre dinastías, y van a quedar registrados los últimos combates en el sitio mismo de los sucesos, en la zona mixteca.127

Fin de la breve historia

Mucho pudiera haberse agregado a esta historia de una biografía, en la que tratados enteros han sido mencionados en unas cuantas líneas y muchos autores fueron omitidos. No es mi propósito hacer otra cosa que el preámbulo necesario para entrar al estudio de un problema político-religioso. Hice referencia a la disensión de las fuentes, debida indudablemente a motivos graves. Después el lector pudo apreciar, aunque a grandes rasgos, las consecuencias del

desquiciamiento que parecen tener las fuentes al hablar de Quetzalcóatl. También pudo conocer las opiniones de algunos autores modernos acerca de dichas divergencias. Y tal vez alguno, perspicaz, haya sospechado mi explicación, que ofreceré enseguida.

Mientras tanto, la historia completa de la biografía que pide Nicholson en su tesis doctoral queda pendiente. Quien la haga encontrará material para lucirse, y no sólo en el campo de la historia, sino en las obras dramáticas, como la que restó fama a Alfredo Chavero, o la pieza recientemente presentada en Londres, de la que es autora Bertha Domínguez. Hallará también cuentos, como el "Cuculcán" de Asturias; y poemas como el de Agustí Bartra; y análisis a través del personaje, como el que hace Díaz Infante del alma del pueblo náhuatl, recostando a Quetzalcóatl en el diván del psicoanalista, y el que elabora Jorge Carrión de un mexicano mítico; y encontrará entre los autores los nombres de Paz, y Abreu Gómez, y García Pimentel; y en los textos el epíteto irreverente que inventa Fuentes. Encontrará, incluso, un proyecto nacionalista, en tiempos de Ortiz Rubio, que quiso sustituir a Melchor, Gaspar y Baltasar por Quetzalcóatl como dispensador de regalos a los niños el día de Reyes,128 con el natural escándalo público. Podrá comparar la horrorizada descripción que del dios demoniaco hace un fraile del siglo XVI con la anhelante búsqueda que de las huellas de un Cristo americano —aunque naturalizado— hace un fiel contemporáneo, las huellas de un Cristo rubio entre las de hombres tan pecadores que se hicieron prietos. Y como alimento para el gran público, verá un Quetzalcóatl ampliamente dado a conocer por medio de las tiras cómicas,

editado por la iniciativa privada en la que pueblo y gobierno unidos delegan la libertad de expresión y la selección del material educativo, un Quetzalcóatl presentado como sabio llegado del espacio exterior, viajero cósmico que sembró el asombro con sus platillos voladores en tierra de indios.[129]

II. HOMBRE-DIOS

Los hombres y los dioses

Mesoamérica en el siglo XVI —y no es posible saber desde cuándo— basaba su organización social, económica y política en una institución en la que los miembros debían la pertenencia al grupo a los lazos de parentesco. Al mismo tiempo —y no es posible saber desde cuándo— las distintas culturas mesoamericanas vivían bajo regímenes de indudables características estatales. Al parecer se encontraban en un prolongado estado intermedio, una transición que se había convertido en pertinaz círculo, y lo que debiera ser paso se transformó en normalidad secular.[130] La religión del grupo fue uno de los factores cohesivos más importantes, a través de un patrón cultural, un tipo de divinidad a la que los españoles llamaron dios abogado. Durán dice que todas las ciudades, villas y lugares tenían un dios particular, a quien "como abogado del pueblo con mayores ceremonias y sacrificios honraban",[131] y el *Códice magliabechiano* afirma que existía uno en cada barrio, donde tenía un templo grande y donde los vecinos le hacían su fiesta.[132] Es frecuente que en los textos nahuas se le designe simplemente con la palabra *intéouh* —"su dios"— pospuesta al gentilicio; pero el término específico es *calpultéotl,* "dios del *calpulli",* y éste último vocablo con la significación de la unidad social de parentesco a que líneas arriba me refiero, y que muchos han considerado clan. El nombre de *calpultéotl*

abre la posibilidad de pensar que, en su origen, la liga se reduce a quienes, por tener una relación de sangre, se consideran descendientes de un ser común, derivados de una particular divinidad.

Nicholson hace hincapié en la extensa gama —en cuanto a su magnitud— de los grupos sociales a quienes las divinidades protegen, desde provincias extensas o grupos etnolingüísticos hasta pequeños sectores de la comunidad.[133] En efecto, las fuentes nos hablan del dios de los otomíes,[134] o del que protege a determinada ciudad,[135] o de los que tienen los distintos grupos étnicos que integran, cada uno en su barrio, una población,[136] o de los que, interpretado muy a la española, pertenecen a los barrios.[137] Entre algunos pueblos mayanses actuales —y no debe extrañar que, a partir de aquí, haga constantes comparaciones con pueblos no pertenecientes a los nahuas, pues hay que recordar siempre que las culturas mesoamericanas sólo pueden entenderse como integrantes de una superárea cultural— los apellidos están ligados a los *calpulli*, y éstos a un dios particular.[138] Algunas veces hasta hay la impresión de que un conglomerado de dioses guía a un grupo étnico, y que al referirse la historia a uno en particular, distingue también a un dios del conjunto: los chichimecas fueron guiados por los cuatrocientos mixcoas; pero dirigió a los cuauhtitlanecas en particular, Iztac-mixcóatl, el hermano menor de los dioses que recibían este nombre de mixcoas.[139]

Dos investigadores han tratado de precisar las características de estos dioses abogados. Nicholson señala como factores importantes la presencia de las deidades en las migraciones; la existencia de imágenes sagradas o de envoltorios donde se

ocultan objetos donados por el patrón; el hecho de que sean los sacerdotes dirigentes los que frecuentemente pueden cargar la imagen o el envoltorio; la estima de estos personajes como intermediarios entre el dios abogado y el pueblo; la identificación del abogado con el ancestro tribal; el título que se da al dios de "corazón" de la comunidad; la erección de su templo como acto oficial al fundar un poblado; la presencia del templo como símbolo de la independencia e integridad, y la destrucción o robo que puede sufrir una imagen o un envoltorio al ser vencido un pueblo.140 Luis Reyes clasifica a estos dioses en tres tipos: héroes culturales o deidades dema, fundadores de pueblos y sacerdotes-guerreros-guías.141 Es interesante la división que hace Reyes en estas tres categorías. Pero creo más justo hablar de tres características y no de tres tipos de dioses.

La mención de estos dioses en las fuentes es muy frecuente e importante (véase cuadro 1).

Cuadro 1
Clasificación de los dioses

Pueblo, grupo étnico o calpulli	*Protector*	*Fuente del informe*
acxotecas	Acollácatl Nahualtecuhtli	Chimalpahin, *Memorial*, 37v
amantecas	Cóyotl Ináhual Tizahua Macuilocélotl Macuiltochtli Xiuhtlati Xillo Tepoztécatl	Sahagún, III, 61
Atenchicalcan	Iztacmixcóatl	*Anales de Cuauhtitlan*, 62
	Amimictli (una vara	*Historia de los mexicanos por*

Atitlalabaca [sic]	de Mixcóatl)	*sus pinturas*, 219
coyohuacas	Tezcatlipoca	Chimalpahin, *Relaciones*, 154
Cuauhtitlan	Dios del fuego	Las Casas, II, 192
cuauhtitlanecas	Mixcóatl	*Anales de Cuauhtitlan*, 5
Culhuacan	Cintéutl	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219
	Cihuacóatl	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 225
	Ocotecuhtli, que es el fuego	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219
culhuas	Sol	Serna, 173
culhuacachichimecas	Tonan Quilaztli	*Primeros memoriales de Sahagún*, 60r
Chalco	Tezcatlipoca Nappatecuhtli	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219
chichimecas	Mixcóatl	Sahagún, II, 81
chichimecas neztlapictin teotenancas	Nauhyotecuhtli	Chimalpahin, *Relaciones*, 68
Cholula	Quetzalcóatl	Motolinía, *Memoriales*, 70
	Mixcóatl	Motolinía, *Memoriales*, 70
Huexotzinco	Camaxtle	Motolinía, *Memoriales*, 70
Huitzáhuac (barrio de Tetzcoco)	Tezcatlipoca	Pomar, 13
matlatzincas	Tlamatzíncatl	Clavijero, 158
mexicas	Tetzauhtéotl Yaotequihua	Chimalpahin, *Memorial*, 23v
mexicachichimecas	Huitzilopochtli	*Primeros memoriales de Sahagún*, 60r
mexitin atenca	Huitzilopochtli	Chimalpahin, *Memorial*, 31r
Mízquic	Quetzalcóatl	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219
otomíes	Huehuecóyotl	*Códice Vaticano Latino*, xxi
	Otontecuhtli	*Primeros memoriales de Sahagún*, 60r
	Mixcóatl	Sahagún, I, 204

Teopancalcan	Iztacmixcóatl	*Anales de Cuauhtitlan*, 62
tepanecas	Ocotecuhtli, que es el fuego	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219
Tepeaca	Camaxtle	Motolinía, Historia, 48
Tetzcoco	Tezcatlipoca	Mendieta, I, 98
Tícic	Iztacmixcóatl	*Anales de Cuauhtitlan*, 62
tlacochcalcas	Tlatlauhqui Tezcatlipoca	Chimalpahin, *Relaciones*, 165
tlacochcalcas nonohualcas teotlixcas	Tezcatlipoca	Chimalpahin, *Relaciones*, 201
Tlacopan	Ocotecuhtli, que es el fuego	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219
tlailotlaques	Tezcatlipoca	Ixtlilxóchitl, I, 289
Tlaxcala	Camaxtle	Motolinía, *Memoriales*, 70
toltecas chichimecas	Ipalnemohuani	*Historia tolteca-chichimeca*, 70
	Tezcatlipoca	*Historia tolteca-chichimeca*, 70
totonacas	Gran diosa del cielo, mujer del Sol	Mendieta, I, 96
	Centéotl	Clavijero, 158
Tzapotlan, en Xalixco	Xipe Tótec	Sahagún, I, 65
xaltocamecas	Acpaxapo	*Anales de Cuauhtitlan*, 25
Xaltocan	la Luna	Sahagún, I, 262
xochimilcas	Cihuacóatl	Durán, II, 171
Xochimilco	Quilaztli	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219
Zacatlan	Camaxtle	Motolinía, *Historia*, 48
zapotecas	Xipe Tótec	*Códice Vaticano Latino*, xli

Es de suponer que en un tiempo en que grupos étnicos homogéneos habitaban zonas más o menos extensas, tuvieron dioses abogados comunes. Después los movimientos políticos fragmentaron y dispersaron a sus componentes, ya

originando los *calpulli,* ya, como es más probable, separando *calpulli* homogéneos que habitaban en un principio unos junto a otros. Separados, y mezclados los de diversa procedencia, obligados a integrar poblaciones y a vivir juntos por el apremio económico, cada *calpulli* constituyó una unidad abanderada por su dios patrón. Prueba de ello puede ser que en las *Relaciones geográficas* abundan los pueblos que tienen como abogado a Huitzilopochtli, ese dios que se ha creído tan propio de los fundadores de Mexico-Tenochtitlan. De estos *calpulli* que son unidades de protección de determinados dioses, de la supremacía de algunos de ellos en la formación de las poblaciones, surgió el patrón de la ciudad; y tal vez del predominio de algunas ciudades saliera el que parece presidir los destinos de un grupo étnico, aunque no es remoto que en algunos casos pudiera conservarse en los grupos étnicos una cierta cohesión política, y con ella la unidad del dios patrono. Xipe Tótec, según la fuente, es *uno de los dioses* de los zapotecas,[142] y la persistencia de ser un dios particular de algunos *calpulli,* elevado a dios de la ciudad, es clara en Mexico-Tenochtitlan, donde los sacerdotes del dios protector, Huitzilopochtli, procedían sólo de determinados barrios.[143] Claro es también el ejemplo del *calpulli* o del pueblo que, separado por rebeldía de la ciudad en la que vive dominado por un grupo distinto, retoma a su antiguo dios y abandona al de los tiranos. Tal es el caso de los mexicas que, después de abandonar la misteriosa Aztlan, donde gobernaban los aztecas que en un tiempo les dieron nombre, antes de llegar a fundar Mexico-Tenochtitlan, por mandato de su dios Huitzilopochtli-Mexi, ratificaron su culto y abandonaron el ignominioso nombre de sus

dominadores.[144]

Ahora bien, ¿viajan los *calpulli* y enriquecen en territorio mesoamericano, con su aportación de dioses protectores, una religión que se va formando con las piezas? Así ha querido verse el problema, y hablan algunos autores de dioses de la costa del Golfo o del Pacífico, o del numen patrón que fue incorporado o fusionado a otro ya existente.[145] Pero la realidad parece ser distinta: una base común, una religión extensa, fragmentada en múltiples matices regionales, creaba una cosmovisión aceptada, con variantes de más o menos consideración, por las culturas de Mesoamérica. Cada núcleo social descendía de un dios, al que nombraba muchas veces con el apelativo familiar que no era usado por el resto de los hombres; pero en el esquema general no era una pieza agregable: estaba ahí, por propio derecho, en el lugar divino que siempre le había correspondido. Pudo ser, por el contrario, dios patrón precisamente por ocupar con antelación un sitio fijo en el mundo de los númenes ordenado secularmente. Nos dice la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* que

> Estos dioses tenían estos nombres y otros muchos, porque según en la cosa que entendían o se les atribuían ansí le ponían el nombre, y porque cada pueblo les ponía diferentes nombres, por razón de su lengua, y ansí se nombra por muchos nombres.[146]

Afirman las fuentes que Xomuco, deidad creadora de hombres, es Itzpapálotl;[147] y que Tepoztécatl, adorado en Tepoztlan, es Ometochtli.[148] Mexitli es Huitzilopochtli,[149] aunque hay elementos para suponer que en este caso hubo además la fusión de una divinidad solar con una terrestre.[150] Pedro Carrasco, pese a que considera el fenómeno a nivel de dioses tribales, afirma que pueden ser el mismo numen el

otomí Otontecuhtli, el mexica Huitzilopochtli, el tarasco Curicaueri, Ocotecuhtli, Xócotl y Cuécuex.[151]

Tan dueño es el dios del pueblo, y tan dueño el pueblo del dios, que, según el punto de vista, uno u otro impone a su pertenencia su nombre: Mexi es el dios de los mexitin o mexicas; Tepoztécatl, el de los tepoztecas; Totónac, el de los totonacas;[152] Tótec Tlatlauhqui Tezcatlipoca, el Tezcatlipoca Rojo, el de los tlappanecas, "los originarios del País Rojo";[153] Totollini, el de los chichimecas totolimpanecas;[154] Taras, el de los tarascos,[155] y pudiera continuar la lista.

¿Por qué esa pertenencia? En primer término, porque los grupos humanos han sido creados por los dioses. Y aquí tropieza la investigación con el problema de la creación de los hombres, donde los mitos proliferan.

> [...] y dado el caso que algunos cuentan algunas falsas fábulas, conviene a saber: que nacieron de unas fuentes y manantiales de agua; otros que nacieron de unas cuevas; otros que su generación es de los dioses, etcétera: lo cual clara y abiertamente se ve ser fábula, y que ellos mesmos ignoran su origen y principio, dado que siempre confiesan haber venido de tierras extrañas[...][156]

Del aparente caos de los muy variados mitos es necesario obtener algunos conceptos que, si bien no presentes en todas las versiones, sí permiten asegurar la existencia de fundamentos muy generalizados. La creación está referida, en primer término, no a toda la especie humana, sino a grupos étnicos diferenciados, en los que el tiempo, el creador, las circunstancias y el lugar de nacimiento varían notablemente. El proceso de creación no es simultáneo, sino que la aparición sobre la tierra varía por años, siglos e incluso, según Ixtlilxóchitl, soles o edades cósmicas.[157] El año de la creación es particularmente importante para el pueblo, y

frecuentemente es precisado en las fuentes. En algunos casos la repetición o la relación de mitos cosmogónicos se sospecha entre los pasos de los de la creación de los hombres, y queda la sensación de duda acerca de las relaciones entre los personajes de la trama, dioses astrales o seres humanos primigenios. Al parecer existía un proceso en el nacimiento de los pueblos que repetía el del origen de sus protectores, como pauta para los hombres que han de ratificar su dependencia siendo creados en la forma en que lo fueron sus patronos. La semejanza entre dioses y hombres puede ser tal que, en lugar de un dios que crea un hombre primero, los cuatrocientos dioses mixcoas conducen a los primeros cuatrocientos chichimecas.

Recientemente158 externé una idea que desde hace tiempo me ha venido preocupando y de la que cada día aparecen mayores elementos de prueba: la existencia de un concepto fundamental en Mesoamérica de la división del mundo a partir de un corte horizontal, por medio del cual la parte superior estaría formada por la luz, el calor, la vida, lo masculino, el cielo, con el símbolo del águila, mientras que en la parte inferior quedarían la tierra, el agua, la oscuridad, la muerte, el frío, lo femenino, con los símbolos del ocelote y la serpiente, para no alargar la lista de relaciones y símbolos. Los hombres, habitantes del punto de unión, son creados por la combinación de los dos mundos, de los que el cielo engendra y la tierra concibe. El proceso puede ser separado en cuatro etapas lógicas: primera, descenso del semen; segunda, concepción; tercera, preñez; y cuarta, parto y separación de los hijos, para observar con este esquema la creación de los pueblos.

Veamos primero el proceso fecundante: algunas menciones hacen suponer que el nacimiento del género humano se debió al deseo que los dioses tuvieron de culto. Presentan las fuentes, incluso, la necesidad de obtener el alimento que ha de mover al Sol con la sangre ganada en las guerras. El hacedor supremo es el señor del cielo y de la tierra, Teotloquenahuaque, Ipalnemohuani, quien después de haber dado existencia a todas las cosas visibles e invisibles, "creó a los primeros padres de los hombres, de donde procedieron todos los demás..."159

El problema surge cuando los textos llaman a este creador con el nombre de uno de los dioses, el señor del viento, Quetzalcóatl:

> Y así decían: engendró a la gente, nos engendró, tuvo voluntad de crearnos el que es nuestro inventor, Topiltzin Quetzalcóatl, e inventó el cielo, el Sol, Tlaltecuhtli.160

¿Por qué un dios particular es señalado en el lugar de Tloque Nahuaque, el dios supremo? Tres pueden ser las respuestas:

a) Quetzalcóatl es el dios creador de un grupo humano que, colocado en el poder, exaltó a su patrón no como originador de un particular pueblo, sino de toda la humanidad.

b) Aparte de que uno o varios dioses son específicamente los creadores de cada pueblo, un conjunto mayor de númenes participa previamente en la creación, y entre ellos Quetzalcóatl desarrolla una actividad excepcional, como particular divinidad de la fecundación, como semen mismo de la divinidad celeste.

c) Quetzalcóatl es uno de los nombres del dios supremo,

independientemente de que lo sea de un numen con específico radio de acción; o es este numen particular una de las manifestaciones del dios supremo, como en varias obras lo ha afirmado León-Portilla.

Parecen más próximas a la verdad las últimas respuestas: el dios supremo es invocado en repetidas ocasiones con distintos nombres, de los cuales algunos corresponden también a los dioses inferiores. Entre estos nombres están el de Tezcatlipoca y el de Quetzalcóatl. Por otra parte, en oposición a la primera respuesta, hay que recordar que la presencia de figuras equivalentes a la de Ce Ácatl y su carácter de creador-ancestro-héroe civilizador existe tanto dentro como fuera de Mesoamérica. Fuera, como lo señala Metraux, en América del Sur,161 y de ambas Américas hemos visto lo que afirmó Brinton. Dentro, pero no en el mundo náhuatl, se encuentra la mención de la más bella obra literaria indígena que se conoce:

> Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz. De grandes sabios, de grandes pensadores es su naturaleza. De esta manera existía el cielo y también el Corazón del Cielo, que éste es el nombre de Dios. Así contaban.162
>
> Y dijeron los progenitores, los Creadores y Formadores, que se llaman Tepeu y Gucumatz: "Ha llegado el tiempo del amanecer, de que se termine la obra y que aparezcan los que nos han de sustentar y nutrir, los hijos esclarecidos, los vasallos civilizados; que aparezca el hombre, la humanidad, sobre la superficie de la tierra." Así dijeron.
>
> Se juntaron, llegaron y celebraron consejo en la oscuridad y en la noche; luego buscaron y discutieron, y aquí reflexionaron y pensaron. De esta manera salieron a luz claramente sus decisiones y encontraron y descubrieron lo que debía entrar en la carne del hombre.163

Gucumatz, casi sobra decirlo, es el equivalente quiché de Quetzalcóatl.164 No sólo está entre el Creador y los

Progenitores, sino que es difícil saber por la redacción del texto si existen en el enunciado diferencias y categorías. Todos se llamaban Gucumatz, y todos estaban en el cielo determinando el nacimiento de los hombres. Y ya después, como se verá, junto con otros dioses, Quetzalcóatl crea al hombre, participando en el acto de una manera muy especial.

El descenso del semen fecundante parece adoptar tres formas principales: primero, el dardo que se clava en la tierra; segundo, la caída de algunos dioses, hijos de la pareja celeste, o tercero, la forma intermedia, el golpe de un navajón, parido por Citlalicue —consorte de Citlalatónac— que al bajar se convierte en mil seiscientos dioses.165

La flecha, el navajón o los dioses llegan al sitio femenino, que es una roca, una cueva, un lugar llamado Texcalco —"en el peñasco"—, se hunde en el suelo, o aparece una madre de pueblos, Chimalma, "engendrada de la lluvia y del polvo de la tierra",166 o la multípara Iztacchalchiuhtlicue, que "cuando entraron [los mixcoas] en la cueva, otra vez los parió..."167 El embarazo se lleva a cabo dentro de unas cuevas, como aparece claramente manifestado en el *Códice Vaticano Latino*,168 en un sitio que puede recibir nombres tan conocidos como los de Chicomóztoc y Tamoanchan.169

La concepción indica posiblemente el momento más importante, cuando el hombre se forma con materia fría y materia caliente. Los dioses piden, desde la tierra, a sus padres celestes que les den hombres por los que puedan ser adorados, y se les manda que tomen los huesos del mundo de los muertos y que con ellos formen la nueva humanidad, regándolos con su propia sangre. Es este momento el de la muy especial actuación de Quetzalcóatl —o de Xólotl—, que

va ante Mictlantecuhtli y, tras ruegos, astucias y accidentes, da a todos los dioses los huesos para que los rieguen con su sangre, y él se perfora el pene en actitud creadora.

A un dios protector de pueblo se le llama, en el *Códice Matritense de la Real Academia,*170 *econitlacapixoani,* o sea "llegado", "creador de hombres", y se dice de él que lo trajeron (como imagen) y que habló a los ancianos que primero vinieron, a los mexitin. Es que tras la creación viene el parto. Los mismos "llegados" —*econime*— son los que lo provocarán, los que harán que se abra la montaña para que el pueblo inicie su historia. Así parece deducirse de la pregunta que hacen los chichimecas encerrados en Culhuacan-Chicomóztoc cuando se les pide que salgan, pues esperan que los que les dan la orden sean los creadores.171 Fuera del mundo náhuatl y en nuestros días, los tzotziles siguen atribuyendo a los creadores tanto la función de otorgar una de las entidades anímicas, el *ch'ulel* —que tal vez pueda considerarse comunicado en el momento en que la sangre moja los huesos—, y la apertura de las cuevas de los cerros que permitirá la salida al mundo.172

Puede salirse de Chicomóztoc —"lugar de las siete cuevas"— en las fuentes nahuas, o de Tulán, Pa Tulán, Pa Civán, Vucub Pec o Vucub Ziván, en las fuentes mayanses.173 Ahí se surge para ver el Sol por vez primera. La salida se hace generalmente en forma sucesiva por grupos de pueblos cuyos nombres varían, pero por lo general no su número. De Chicomóztoc salen siete, uno por cueva, aunque cada fuente hace su propia enumeración. Son considerados por ese hecho parientes, pese a que la enumeración se refiera muchas veces a gente que ni siquiera pertenece a un mismo tronco

lingüístico. No es raro encontrar la alusión a un lugar de origen que está más allá del mar, de donde han de venir los hombres atravesando las aguas, proceso que posiblemente obedece a la proyección de un mito patrón.174 En algunos casos esta narración no es tan explícita, y sólo se dice que al nacer los hombres se meten en el agua, y que después son amamantados por alguna divinidad.175 Hay referencias de que al salir son despedidos por una diosa, posiblemente identificable con la tierra misma, que les da instrucciones de ir a buscar el sitio prometido.

Cada tradición da diferentes características a sus primeros hombres. Se habla de seres humanos con medio cuerpo, que se pueden reproducir sólo por el contacto sexual realizado con sus bocas, ya que carecen de la parte inferior;176 de varias parejas originales, que inician juntas el viaje, procreando grupos ligados por lazos de amistad; de grupos humanos ya formados, presididos por el dios protector, éste ya en figura propia, ya bajo apariencia animal; de hijos de una sola pareja milagrosa, cada uno de ellos con el nombre que pertenece al pueblo al que darán origen;177 de parejas primigenias, a lo Adán y Eva —los *achtopa tlacaxinachtin* —,178 en cuyos nombres, Oxomoco y Cipactónal, por ejemplo,179 se puede identificar a dioses; de seres que por ser hijos de dioses o formados con partes de su cuerpo, participan de la naturaleza divina.180 Algunos dioses son considerados, sin más, directos antecesores —*inculhuan intahhuan,* "sus abuelos, sus padres"— del pueblo181 y, en general, pueden dirigir la migración ya deidades, ya seres que parecen ocupar un estado intermedio. Un día los dirigentes mueren o se van, y queda el pueblo solo sobre la tierra. Dicen

los actuales nahuas del municipio de Benito Juárez, en el estado de Veracruz, que ya todos los progenitores se encuentran en el cielo.182

Es el dios patrón, en sus primeras relaciones con su pueblo ya formado, el guía que ha de conducirlo en su migración, su "primer capitán". De él habla el *Códice telleriano remensis,* considerando que esta actividad ha llevado a sus seguidores a tener a un hombre por dios.183 Aparece el guía en algunos códices dibujado en forma humana al frente de su grupo;184 según Muñoz Camargo se presenta también "en fantasmas",185 y se menciona que, en el caso del dios de los mexicas, los precedía como águila blanca que se posaba para indicar los lugares en los que el grupo debía detenerse.186 Pero la forma más constante de su presencia, después de haberse separado de la compañía original de los hombres, era la imagen que, portada en el arca de juncos o cargada a la espalda de los sacerdotes de ello encargados —los *teomamaque*—, o como envoltorio en la misma forma custodiado, servía para aconsejar a su pueblo. Estas imágenes, de las que pueden verse varias portadas al mismo tiempo cuando la migración se integraba por grupos complejos,187 hablaban a los sacerdotes dirigentes, en privado, ordenándoles todos los pasos de importancia. Podrá suponer el lector la fuerza política que tenía en todo momento el hombre que, frente a su gente, se reputaba intermediario divino. Las imágenes mismas eran tenidas en tanto, que algunas no podían ser vistas directamente, aunque se encontrasen los fieles frente a ellas, ofreciendo sacrificios.188

Una vez establecida la población, el dios patrono podía seguir

dictando a través de su imagen o su envoltorio las disposiciones necesarias,[189] continuaba algunas veces durante toda la historia de un pueblo fincado como oráculo en el templo, o algunas veces dejaba misteriosamente de hablar.[190] Esta pauta no se ha perdido del todo. Bien conocidos son los casos de las "cajas parlantes" que se han hecho presentes en los movimientos político-religiosos en territorio maya.

Los envoltorios —*tlaquimilolli*— contenían reliquias que el dios patrono entregaba a su pueblo, y servían también como medio de enlace. Algunos pueblos los habían obtenido como don desde su lugar de origen;[191] otros los habían encontrado durante la peregrinación, como dice la historia de aquellos dos envoltorios que hallaron los mexicanos y que fueron la causa, según las fuentes, de las disensiones que culminaron años después con la escisión del pueblo en dos ciudades, Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco: el chalchihuite, que ambos grupos deseaban, y los maderos, que probo Huitziton eran más útiles, puesto que con ellos aprendieron a encender el fuego;[192] otros más habían procedido directamente del cielo, como el chalchihuite que cayó sobre la pirámide de Cholollan.[193] Los objetos preciosos se conservaban siempre en los lugares más importantes, y eran desde objetos naturales o manufacturados simples —saetas de Huitzilopochtli, plumas, yesca, pedernal, flechas y arco de Camaxtle—[194] hasta partes del mismo dios: el hueso del muslo de Tezcatlipoca y las barbas del Sol.[195] Algunos de ellos eran verdaderos instrumentos de comunicación, como el espejo de Tezcatlipoca, en el que el dios se aparecía y hablaba a sus sacerdotes.[196] Pueblos no nahuas, los mixtecas,

tuvieron especialísima predilección por las reliquias hechas de piedra verde, entre las que destaca la encontrada y destruida por fray Benito Hernández en Achiutla, la denominada "corazón del pueblo".[197]

La herencia de los dioses poseía en tal medida la virtud de atraer la protección del patrono, que ésta se obtenía aun en los casos de que hiciese uso de ella un pueblo enemigo. Es de sobra conocida la costumbre de los indígenas mesoamericanos de incendiar el templo principal de la ciudad enemiga, acción que significaba la inmediata derrota. La explicación puede ser muy clara: el protector es la máxima fuerza del pueblo. Llega a aparecerse físicamente en el combate, armado, y a pedir al dios celeste ayuda militar en favor de sus criaturas,[198] aunque la forma más corriente de auxilio la da a través de su imagen o reliquia. "Vive entre ellos", como dice Alvarado Tezozómoc,[199] y por eso lo ponen, como tutor y defensa, en el centro de la ciudad.[200] "Guerrea por ellos", dice Durán[201] y lo llevan algunos al combate.[202] Si en el dios —y en sus reliquias e imágenes— radica la fuerza, el hecho de que el enemigo llegue a la cima del templo, tome o destruya la imagen y queme la habitación, hace que se termine toda protección y motiva que el pueblo, sin más resistencia, se entregue al invasor: es inútil luchar más. Los casos de destrucción, pero más frecuentemente de robo, que hacen los vencedores, son numerosos en las fuentes.[203] Y el robo es frecuente precisamente porque el poder de la imagen y de la reliquia podrá ser utilizado si se les conserva en una relación grata al dios, propiciándolo con ofrendas.[204] Los mexicas habían construido un templo, donde tenían en calidad de cautivos —y hemos de creer que

bien tratados— a los dioses de los pueblos vencidos y sujetos.[205] Una imagen famosa por la fuerza que proporcionaba a los suyos debía por lo mismo ser cuidada, aunque para ello tuvieran que ser enterrada en el lodo[206] ante el peligro de que los poderosos se la adjudicaran. La mejor manera de mostrar sumisión a los vencedores era perdiendo, aunque fuese en forma transitoria, la independencia, por medio de un acto de entrega de las reliquias,[207] y si la situación era grave, si el pueblo había de someterse definitivamente, podía de una vez por todas renunciar a su numen de origen y aceptar el culto del ajeno. Durán habla de la actitud dubitativa de los mexicas frente a las fuerzas tepanecas. Se propuso una entrega total a Azcapotzalco, con pérdida de la unidad del grupo, pues los mexicas se mezclarían con la población receptora hasta perder su identidad. En ese momento hubo otra opinión, también hecha a un lado, que proponía que el grupo se introdujese en Azcapotzalco con sus dioses ocultos para conservar con ellos su liga como pueblo.[208] En otras ocasiones la necesidad es tal, que el grupo en desgracia tiene que aceptar el tutelaje de un dios extraño y recibir como nuevo padre y madre al dios de los dueños de tierras que reciben por gracia.[209] Esta sumisión puede ser correspondida con la entrega que el pueblo dominante hace de una reliquia menor para que el débil la conserve y le rinda culto.

El auxilio no es sólo militar. El dios protector es el "corazón del pueblo", *altépetl iyollo,* como dicen las fuentes.[210] Este nombre trae a la memoria de inmediato conceptos de la antigua Mesoamérica que perduran de manera notable hasta nuestros días: Corazón del Cielo, Corazón de la Montaña,

Corazón del Cerro, Corazón del Mar, Corazón del Lago. “Espíritu” o “alma” están más cercanos a la idea de la palabra *qux* —dice Brinton al referirse al término quiché—, puesto que la idea está asociada a movimiento, y en la víscera creen los indios que se encuentra la vida, el intelecto y la pasión.211 Del término náhuatl dice León-Portilla:

> *Yóllotl:* corazón. Como derivado de *ollin:* “movimiento”, significa literalmente en su forma abstracta *y-óll-otl* “su movilidad, o la razón de su movimiento” (se entiende del viviente). Consideraban, por tanto, los nahuas al corazón como el aspecto dinámico, vital del ser humano. De aquí que la persona sea “rostro, corazón”. Posiblemente por esto mismo en la concepción místico-militarista de los aztecas se ofrecía al Sol el corazón, el órgano dinámico por excelencia, que produce y conserva el movimiento y la vida.212

Hay indudablemente dos elementos principales en el concepto: primero, un ser consciente, volitivo, razón del existir del cuerpo social, una persona que conjuga la naturaleza misma de toda la población, el *nahualli* del pueblo, como afirma haberlo oído decir Saler en Guatemala;213 segundo, la causa motora, la vida de todo lo que en el pueblo vive. Sahagún dice que el creador de los petateros, Nappatecuhtli, daba la virtud de nacer y crecer a juncos, juncias y cañas con los que sus hijos hacían las esteras.214 Holland cuenta la historia de un tzotzil, contemporáneo nuestro que, contra las indicaciones de la divinidad que se le había aparecido en sueños, al emigrar sustrajo semillas de maíz que pertenecían a su comunidad. El resultado fue obvio: había sacado los granos, pero no su espíritu, y en lugar de germinar se convirtieron en polvo.215 ¿*Y* la vida del ser humano individual? Líneas arriba me he referido a la adecuación de mitos cosmogónicos a los de la creación de los pueblos. La misma relación existe, prolongada, en el

nacimiento del niño. En las oraciones con las que se le recibe en el mundo alude la partera a la colaboración divina que para formarlo tuvieron los dioses celestes y Quetzalcóatl, y lo entrega enseguida al agua lustral. Cuidaban los protectores, por su parte, de cada individuo, y le otorgaban la entidad anímica que se creía era originada por la parte celeste-caliente-masculina de la formación de los hombres. Entre algunos nahuas actuales se estima que el protector del pueblo sale armado con una espada a luchar contra el ser maligno que se apodera del alma-*tonalli* del enfermo, vence, recupera la parte perdida del paciente y éste sana.216 Creen hoy muchos mayanses que los protectores del pueblo, los "padres-madres", otorgan el alma *ch'ulel* a cada niño cuando se encuentra en el vientre materno.217

Una característica primordial de los abogados o patronos parece haber pasado inadvertida: su naturaleza acuática. El descenso al interior de la montaña y su contacto con los huesos de los muertos en el momento de la creación de los hombres, tal vez sean las causas de que participen de las características de los entes del mundo inferior, entre ellas su ser pluvial. Los antiguos mayas de Yucatán pedían a estos dioses —y parece ser eco de lo afirmado— auxilio en las guerras, larga vida y temporales.218 Las fuentes del mundo náhuatl no sólo dicen que eran adorados y propiciados como dioses de lluvia por sus respectivos pueblos Huitzilopochtli,219 Tezcatlipoca,220 Nappatecuhtli221 o Tlatlauhqui Tezcatlipoca,222 sino que la veintena de *tepeílhuitl* —fiesta de los montes— en la que se celebraba a los dioses de la lluvia, está representada en el *Códice Telleriano Remensis* como un cerro, sobre agua, con los símbolos

pluviales que son las banderas de papel goteado de hule y la cabeza de Tláloc, y se dice que era la fiesta de los "abogados", de "todos santos".223 Y por si cupiera duda, hay que ver el *Códice Azcatitlan,* en el que se representan las imágenes de los dioses Huitzilopochtli —un colibrí— y Tezcatlipoca —un espejo humeante— que son cargadas por los *teomamaque* en la peregrinación. Estos dioses, como los pueblos que preceden, han estado recientemente en contacto, en el interior de la montaña, con la oscuridad, el frío, el agua, la muerte, lo femenino... y las serpientes. Un pequeño descuido del *teomama* o un pequeño cuidado del pintor y el secreto se descubre: ¡sale de cada bulto que los porta una cola que rematan cascabeles! (véase figura 1).

Figura 1
Códice Azcatitlan, láms. VI, VII y XI



La vida de todos los migrantes pueblos del mundo prehispánico, agricultores, estaba ligada íntimamente a los

recursos pluviales. La lluvia era el don de Tláloc y de su consorte Chalchiuhtlicue, divinidades rodeadas de una verdadera corte de señores menores. Los sitios en que moraban estos seres eran preciosos paraísos de perpetua primavera en los que se producían todas las especies que alimentaban y alegraban a los humanos, y su ubicación no estaba en el cielo, sino bajo la tierra, muy cerca de los que solicitaban sus favores. Castillo Farreras ha traducido recientemente un interesante texto del *Códice florentino* que explica el origen del nombre genérico de las poblaciones:

> [...] aquí, los hombres de Nueva España, los antiguos hombres, decían de éstos [los ríos] que de allá vienen, que de allá vienen del Tlalocan, puesto que son de su propiedad, puesto que de él sale la diosa cuyo nombre es Chalchiuhtli Icue. Y decían que los cerros son sólo fingidos, sólo por encima son terrosos, son pedregosos, que sólo son como vasijas, como casas que están repletas de agua. [Y] si en algún tiempo se quisieran destruir los cerros, pues se anegaría el mundo.
>
> Y así nombraban al [lugar] donde viven los hombres, *altépetl.* Le llaman a éste *altépetl,* a éste *atóyatl,* puesto que de allá resbala, del interior del cerro; pues de allá viene, viene saltando Chalchiuhtli Icue.224

Población, por tanto, significa "agua-cerro", y su nombre deriva de la montaña hueca que protege las moradas humanas. Dentro de estos cascarones vive la húmeda corte de la feliz familia verde, bellamente representada en los frescos del templo de Tepantitla en la monumental Teotihuacan. Tláloc, el señor, es el rey de todos los *tlaloque,* entre los que se encuentran, en primer término, sus cuatro figuras colocadas en los extremos del mundo. Los seres menores se bañan en los manantiales, o rompen en el cielo, con estruendo de trueno, las ollas de barro que dejan caer su contenido sobre los campos de maíz, o soplan sobre las nubes, o portan las enfermedades frías que se apoderarán de

las articulaciones y de la sangre de los hombres, o juegan, cantan y ríen en el interior de los montes. Es el paraíso de unos muertos por causas acuáticas que se convierten en auxiliadores de la lluvia y de los vientos, y también seres que causan problemas con tormentas de granizo o con heridas de males dolorosos. Cada montaña es un dios, y todos estos dioses convertidos en montañas están reunidos alrededor de Tláloc y su esposa:

> Tenían también creído, que todos los montes eminentes y sierras altas participaban de esta condición y parte de divinidad, por lo cual fingieron haber en cada lugar de éstos un dios menor que Tláloc, y sujeto a él, por cuyo mandato hacía engendrar las nubes, y que se deshiciesen en agua, por aquellas provincias, que aquel lugar y sierra aguardan. Por esta razón acostumbraban venir todos los moradores de aquellas partes que participaban de esta agua y lluvia a este lugar donde veían que se engendraban las nubes, a adorar aquel dios que creían presidir en él, por mandamiento de Tláloc; y de estos lugares hay muchos en esta Nueva España[...]225

El señor de los dioses acuáticos estaba en el monte de Tláloc, y en dicho promontorio, para representarlo, había un templo en el que la imagen del divino gobernante estaba rodeada de otras más pequeñas, sus subordinadas, los cerros circundantes.226 Cerros que, entre los quichés, podían causar bien o mal a los que se les aproximaban;227 cerros masculinos o femeninos, también dañinos o favorables a los hombres, según los nahuas actuales;228 cerros marido y mujer según los antiguos;229 cerros de los que salía el dios mismo a hablar a los hombres.230 Los cerros son muertos, los cerros son lluvias, y deben recibir un continuo culto de los hombres.231 Pero lo importante es que son los dioses protectores: Matlalcueye,232 Tezcatlipoca,233 Camaxtle234 entre los antiguos nahuas; dioses protectores en Mesoamérica de pueblos tan distantes como los zapotecas —

Coquebezelao, o la voz fantástica que brotaba de la montaña —235 los caxcanes —su peñol madre—,236 los quichés de Utatlán —su "Mancebo que ayuda"—;237 dioses protectores entre los actuales tzotziles de Zinacantan,238 en una religión que se prolonga, pegada al barro de la tierra abierta, por siglos y siglos. Por ser los mismos, ya muchos de los dioses y caudillos llevan el nombre de cerros: Gagavitz y Zactecauh, que según la versión que del cakchiquel hace Recinos significan "cerro de fuego" y "cerro de nieve";239 por ser el mismo, Huitzilopochtli se llama Coatépec, "cerro de la serpiente".240 Son los creadores, protectores, oráculos, guías, los mismos que viven junto a sus pueblos, convertidos en montañas, subordinados a Tláloc y reverenciados en cuevas, en altísimos santuarios, en pequeños montículos de piedras, en estos montículos que, a juicio del gran perseguidor de idólatras, Hernando Ruiz de Alarcón —no suficientemente enterado de su importancia— no justifican los magníficos caminos que conducen a las cumbres.241

Dioses acuáticos para pueblos agrícolas. Y aquí quiero aclarar que debe distinguirse entre la naturaleza del progenitor celeste en cuanto tal y su naturaleza independiente, establecida por la posición en el panteón. Muchas veces es clara la coincidencia entre el papel de un numen acuático, pongamos por caso Huixtocíhuatl, y el de proveedor de lluvia como protector de un grupo de agricultores que se establecen junto a un cerro en el que habitará —o en el que se transformará— quien con su pueblo es peregrino. Pero, ¿y si es un dios estelar, por el contrario? Indudablemente aquí, sobre la tierra, junto a su gente, tendrá un papel de cerro repleto del agua que administrará bajo las órdenes de Tláloc.

No es difícil suponer que, para la mentalidad popular, para el campesino, *su* dios —entendiendo el complejo de dios-imagen-reliquia de su pueblo— fuese independiente del que moraba en otra parte del mundo, sobre los cielos, bajo la tierra, en el agua; incluso fuese diferente al que, con el mismo nombre, presidiera a otro grupo humano. Y tal vez hasta se reputara que el propio era más milagroso o más fuerte.

Es necesario pasar ahora a ver los casos de los hombres que no estaban dedicados exclusivamente a la agricultura. El *calpulli* era una unidad social autosuficiente, en la que los productos indispensables para la vida cotidiana eran elaborados por sus propios hombres.242 Causa de esto era tanto la simplicidad de la vida del pueblo náhuatl campesino como la destreza manual que mucho extrañó a los españoles. Sin embargo, se encuentran en las crónicas con frecuencia las menciones de grupos de especialistas. Más aún, se dice que los oficios eran heredados de padres a hijos243 y que sólo con licencia del *tlatoani*244 *po*día un hombre no nacido de mercaderes ejercer el comercio como actividad permanente.245 Muchos de los discursos dan a entender la continuidad de familias dentro de una profesión desde remotísimos tiempos,246 y creo que, salvo dos citas oscuras en contra247 todas las fuentes están acordes en aceptar la tradición laboral de la familia como norma plenamente establecida. Es más, la especialidad no se daba al simple nivel familiar, sino al de un grupo más amplio o, como dijeron los españoles, que no vieron muy clara la identidad territorial con la del parentesco, al del "barrio". Monzón, al referirse sólo a la organización de Mexico-Tenochtitlan, dice:

> Creo poder probar, por otra parte, que estos "barrios" —que probablemente eran

calpullis, puesto que en general no coinciden sus nombres con los de los tlaxilacallis— eran clanes, y que por lo tanto la división del trabajo, como la propiedad de la tierra, la distribución territorial de la población, y la estratificación social, eran resultantes de una organización de la sociedad tenochca por clanes. Ya sí no resulta anacrónico hablar de clanes de señores, ni de clanes de pulqueros.248

Existe, pues, una reglamentación social estricta, y no, como en forma simplista lo afirma López de Gómara con una visión muy determinada por concepciones gremiales europeas, el interés de todos los padres de ahorrarse el pago del aprendizaje de un oficio, al ser ellos mismos los maestros de sus hijos.249

La atinada observación de Monzón descansa en el estudio de los grupos sociales tenochcas, que sintetiza en un cuadro en el que agrupa *calpulli* o "barrios", ocupaciones y deidades protectoras. Transcribo su tabla (véase cuadro 2).250

Cuadro 2

Correlaciones de barrios-calpullis, templos-calpullis, ocupaciones y deidades en Tenochtitlan [según Arturo Monzón]

Calpulli o barrio	*Ocupación*	*Deidades*
1. Yopico	Plateros, aurífices, xochimanques, tratantes de agua, señores y reyes, Calmécac	Tótec, Xipe, Coatlicue, Coatlatona, Chalchiuhtlicue, Tláloc, Tequiztlimayáhuel
2. Huitznáhuac	Señores, pescadores, Calmécac	Huitzilopochtli, Opochtli, Huitznáhuac, Centzonhuitznáhuac, Tezcatlipoca
3. Itepéyoc	Señores	Huitzilopochtli
4. Amantla	Tultecáyotl, labranderas, tintoreras, plumeras, pintores	Tizahua, Macuilocélotl, Macuiltochtli, Xihui, Tlati, Xilo, Tepoztécatl, Cóyotl Ináhual, Chicomexúchitl, Xochiquétzal
		Los marcados en Amantla, con

5. Pochtlan	Mercaderes	Yacatecuhtli
6. Auachtlan	Mercaderes	
7. Atlauhco	Mercaderes	
8. Acxotlan	Mercaderes	Nahui Ehécatl, Chiconquiáhuitl, Xomócuil, Cochímetl, Yacapitzáhuac, Nácxitl, Chalmecacíhuatl
9. Tlamatzinco	Pulqueros, taberneros, Calmécac	Tlamatzíncatl, Izquitécatl, Coatlicue
10. Atempan	Curanderos y adivinos	Toci, Madre de los dioses
11. Tzonmolco	Hacían atavío principal del señor, Calmécac	Xiuhtecuhtli, Huehuetéotl, Ixcozauhqui
12. Tzapotlatenan	Vendedores de *úxitl*	Tzapotlatena
13.	Petateros	Nappatecuhtli
14.	Lapidarios	Chicnahui Itzcuintli, Nahualpilli, Cinteotli, Cihuacóatl

El lector habrá podido observar un grave problema: no es muy clara la delimitación de oficios, que son demasiados, y la de los dioses, que parecen ser más de la cuenta en cada *calpulli*. No puede negarse que había ciertos grupos que realizaban más de una especialidad, como los amantecas, de los que hay indudables noticias de que se dedicaban tanto a la elaboración de mosaicos de pluma251 como a la medicina;252 y ciertos complejos de dioses pertenecen a un grupo, como es el caso de Cóyotl Ináhual, Tizahua, Macuilocélotl, Macuiltochtli, Xiuhtlati, Xilo y Tepoztécatl.253 También es posible que, como sucedía hacia 1930 entre los mayas de Chan Kom, grupos menores de individuos pudieran tener un patrono común.254 Tal vez estos casos debieran su causa a la incrustación de gente extraña —con sus dioses y profesiones

— en ciertos momentos de apertura que tuviera el *calpulli.* Pero también es probable que exista una confusión en la interpretación de las fuentes y que algo de ella estribe en una cierta relatividad, flexibilidad o imprecisión del término *calpulli.*[255]

La relación no se limita, por supuesto, a Mexico-Tenochtitlan. Úrsula Sachse ha hecho una lista en la que habla del origen remoto de ciertas profesiones.[256] Bastante conocida es, por otra parte, la extensión de los comerciantes organizados, que ocupaban barrios en las principales ciudades. Las fuentes incluso llegan a atribuir a grupos étnicos una actividad característica: guerreros, los chichimecas chicomoztoques;[257] artífices, especialmente pintores, los tlailotlaques toltecas;[258] mercaderes[259] o alfareros,[260] los cholultecas; arquitectos y carpinteros, los xochimilcas;[261] cazadores, los chichimecas;[262] pescadores canoeros, los mexicas;[263] oficiales de oficios primos, los olmecas, los huixtotin y los mixtecas;[264] canteros, los tenochcas y los tetzcocanos;[265] arquitectos, carpinteros, plateros, fundidores, labradores de piedras, nigrománticos, hechiceros, brujos, astrólogos, poetas, filósofos, oradores,[266] conocedores del calendario de los destinos e intérpretes de los sueños,[267] los polifacéticos toltecas, y muy lejos, en el área maya, guerreros, los cakchiqueles, que en el nombre de su profesión —la del militar, *ac chay*— llevan el de la divinidad Chay, la "Piedra de Obsidiana".[268] Esta lista sólo sirve para mostrar algunos ejemplos.

Es tal la liga entre el pueblo especialista y su especialidad, que el nombre de algunas profesiones se olvida en beneficio de una designación que en realidad es un gentilicio.

Amanteca significa ya “fabricante de objetos de pluma”; pochteca, “comerciante organizado”; tolteca, “artista”, “artífice”; y no sólo para referirse a aquéllos en los que profesión y grupo social se identifican: el buen orador es llamado *tentoltécatl,* el “artífice del labio”. Tollan, sinónimo de capital que reunió en sus barrios grandes artífices y constructores; dio fama a sus hombres mucho tiempo después de su desaparición.

Monzón opina, basado en Torquemada, que en principio todos los hombres eran agricultores, aunque ejercieran su especialidad.269 Sin embargo, no siempre se ejercían estas actividades, entre otras cosas porque la vida del *calpulli* podía dejar de ser estable. Las fuentes históricas nos dan a conocer que en los últimos siglos mesoamericanos muchos pueblos alternaban periodos de estabilidad con periodos de migración.270 Técnicas agrícolas no suficientemente desarrolladas, problemas sociopolíticos, calamidades ecológicas hacían que, en un momento dado, la población no pudiese mantener unidas todas sus células. Con una disciplina de quienes suponen factible la llegada del trágico momento, el *calpulli* sobrante se separa, marcha aun en contra de la voluntad del organismo sociopolítico al que estaba ligado —organismo impotente para impedir la evasión — y busca nuevas tierras en las que los recursos basten y sea tolerada la presencia de los que arriban. Es el cruel mecanismo social que suple un poco la eventual ineficacia de una agricultura que nunca contó con bestias, y de un sistema de dominación injusto y excesivo. Es preferible que el techo se convierta en cielo y las conocidas calles en pasillos sinuosos entre los árboles, a enfrentarse cruentamente a un

pueblo déspota que maneja la fuerza de la organización de la guerra. Son en estas condiciones preferibles una lagartija o un puñado de capulines, al sagrado grano de maíz que es más esperanza que presencia. En la migración el pueblo es cazador esporádico, recolector esporádico, agricultor esporádico en los años en que vive en un asentamiento provisional, pescador esporádico. Viaja con un número no conocido de hombres, pero limitado a la resistencia que para sustentar gente en tránsito tiene un territorio. Las peregrinaciones se prolongan durante lustros, durante décadas, girando sobre los pies de generaciones que dejan atrás sus huesos. Y sin embargo, cuando llega el pueblo a establecerse de nuevo, cuando por sí se organiza o se une nuevamente como célula en una ciudad ya formada, y pasan los años de establecimiento, brota, como hongo, sin antecedente visible, una especialidad que no puede suponerse sin la tradición de una técnica específica. ¿Qué ha pasado? Que los que emigran no son simplemente hombres reunidos: son un *calpulli* que transporta junto con sus envoltorios sagrados a sus sacerdotes, a sus jefes militares, a sus censores, a sus maestros, y el grupo, ligado por sangre debido a un régimen endogámico —en el que pueden presentarse excepcionalmente matrimonios con extraños— mantiene una identidad que cree de siempre. Ha arrastrado su escuela, y ha mantenido latente un oficio que desarrollará cuando las condiciones económicas de su implantación lo permitan.

En esta forma las ciudades se integran con células heterogéneas, tal vez buscando un equilibrio de producción por no poder recurrir a la exportación fácil, distante y rápida —faltan bestias, faltan carros. Toda mercancía va sobre la

frente y las espaldas de seres que, aunque oprimidos, son muy valiosos, muy difíciles de sustentar, muy débiles y muy lentos. El comercio, como la sociedad basada en la agricultura, tiene que recurrir al perfeccionamiento de la organización, al mantenimiento del equilibrio, para suplir las carencias de la América septentrional: el animal de tiro, la rueda tirada, la abundante boñiga.

En el ordenamiento de las ciudades se habla de grupos étnicos que corresponden a barrios, y de barrios que corresponden a oficios.[271] Tal vez Motecuhzoma Xocoyotzin, con evidentes intenciones de romper la fuerza de unidad de los grupos gentilicios —como las demostró en diversas disposiciones— hubiese podido iniciar en Tenochtitlan la disolución al crear grupos de artesanos separados de sus *calpulli* y mantenidos directamente por el estado en el palacio.

Los nobles también jugaban a la especialidad. Así podían mantener con justificación adecuada una posición de supremacía. Es difícil saber cómo nacieron, pero pudiera suponerse que en una época en la que el excedente de producción lo permitía, grupos organizados igualitariamente descubrieron la necesidad de emplear en forma más viva las aptitudes de un cantor, un bailarín, un dirigente, un rezador —todos ligados a las necesidades económicas de la población, que mucho respondían a supuestos mágico-religiosos— y exigieron al virtuoso su trabajo como forma de pago de la tributación con la que todo mundo colaboraba para cubrir los gastos de la comunidad. Cuando coincidieron la protesta de quien se sentía lesionado por el excesivo requerimiento, el excedente de producción y la creencia en el carácter

imprescindible de los servicios especializados, las comunidades tomaron como su tributo parte del esfuerzo del especialista y cubrieron la diferencia con algunos de los bienes destinados al gasto colectivo. Para seguir adelante sólo faltaba a los privilegiados especialistas la visión para enseñar a sus hijos un bien retribuido oficio paterno. Ellos serían el germen de la nobleza en el posterior paso a la división social en dos grupos complementarios pero de opuestos intereses.

En vísperas de la conquista los nobles nahuas —los *pipiltin*— no pagaban tributo. No era necesario, puesto que sus servicios cubrían su colaboración, y el trabajo especializado que realizaban los hacía merecedores de una buena paga, obtenida de los tributos generales. Esta era la justificación de su encumbramiento, y no, aún, la pertenencia al grupo dominante como un derecho exclusivamente hereditario. Lo grave del caso es que los nobles no sólo mostraban públicamente las pruebas de su crédito, sino que el pueblo estaba convencido de que una vida normal era imposible sin aquellos oficiales del poder. Sabían dirigir los trabajos comunales, juzgar, legislar, realizar los complicadísimos rituales que requerían las divinidades agrícolas, mandar los cuerpos militares que aportaban los *calpulli* de *macehualtin* —el pueblo común—, realizar las grandes obras de ingeniería, respaldar militarmente las acciones de los mercaderes —aquellos mercaderes que, como si pertenecieran simultáneamente a un estado de otro tipo, tejían sus telas de araña saliendo (ellos hermanos de sangre) de diversos estados—, organizar alianzas con los poderosos, sojuzgar pueblos débiles o someterse en las menos onerosas condiciones, manejar el para todo necesario calendario de los destinos, en

fin, dar a los hombres su calidad. Los no especializados en estas materias tenían por fuerza que someterse a su dirección si deseaban una vida civilizada. Cuando menos así se los habían hecho creer firmemente. Los mexicas mismos, cansados del gobierno tiránico de esos misteriosos aztecas que nadie sabe quiénes fueron, pero que los explotaban haciéndolos pescar para ellos, salieron hacia otra zona lacustre; pero, como dice Motolinía, no tenían un verdadero gobierno, tan sólo se mandaban por capitanes,272 y al final de cuentas tuvieron que solicitar, de nuevo, dinastías de poderosos que les hicieran el favor de dominarlos. Cuando mucho después, tras la conquista, los españoles otorgaron algunos favores al pueblo, no faltó la descendiente de Motecuhzoma Xocoyotzin que reclamó estos miramientos, alegando que los mexicas nunca habían sido gente capaz de gobernarse, y que los señores verdaderos eran los *pipiltin,* los descendientes de los nobles de Culhuacan:

> [...] aviso a Vuestra Majestad que hay gente de linaje, e cuál es, e cómo los mexicanos han querido siempre sobrepujar a los caballeros, que ellos llamaban piles, y nunca han podido, y agora que ven desfavorecidos a los hombres de linaje, como fueron vencidos, y con temor que se ha tenido de ellos, no se hagan a una e intenten querer levantarse, los que han regido la tierra en nombre de Vuestra Majestad los han tenido so la mano, no les dando favor ni cargo de mandar, los mexicanos están en más honra y estado que antes, e tienen mucho odio e malquerencia a los piles, que son sus principales[...]273

Mandaron los especialistas del poder, los culhuas. Fue la causa de que al preguntar los españoles quién dominaba las tierras a las que habían llegado, se les contestó que el *Culhua tecuhtli* —Motecuhzoma Xocoyotzin— y la respuesta dio origen a medio nombre de San Juan de Ulúa.

También los nobles tenían su escuela. En ella aprendían las

leyes, el ritual religioso, la oratoria de lágrima que fue arma terrible de dominio, la dirección militar, el uso del calendario de los destinos, la ingeniería, la historia, la elaboración y la lectura de los libros. ¿Qué podían hacer los *macehualtin* solos, sin quienes les dijeran el destino con que habían nacido sus hijos, la forma de contrarrestar sus malas influencias, la posibilidad de casarse con determinadas mujeres cuyos signos —compatibles e incompatibles— ignoraban, los días en que debía hacerse la guerra, los días en que debían ser propiciados los dioses ofendidos? Aquella escuela de la nobleza se había instaurado, sin duda, para proteger a "la cola y el ala" —los *macehualtin*— del águila que representaba el grupo social. El pueblo debía ser llevado de la mano, dicho con una expresión, *pachoa,* que significa al mismo tiempo "gobernar", "apretar" y "empollar".

Y ya que se vio la posibilidad de que los *macehualtin,* en tiempos no propicios, abandonaran en latencia su oficio complementario o sustitutivo —por más productor de ganancias— de la agricultura, ¿qué hacían los nobles cuando los tiempos no eran bonancibles? Los toltecas, opresores de los nonoalcas, fueron en Cholula agricultores, pero después lograron fama de artífices; los *pipiltin* de Mexico-Tenochtitlan aconsejaban a sus hijos que aprendieran un oficio digno,274 y algunas escuelas de artesanos se llamaban *calmécac,* el mismo nombre que recibían las de los nobles. Es muy posible que la educación se impartiera ofreciendo posibilidades diversas para afrontar la alternativa histórica.

Ahora bien, el dios que es guardián y distribuidor del agua para los agricultores es también el que crea el oficio de los especialistas y les entrega los instrumentos. Esto es claro en

el caso de los mexicas, que reciben la flecha, el arco y la redecilla de cazadores275 del mismo dios que, ya se ha visto, tenía la acuática cola de serpiente. Cada oficio, según Mendieta, poseía un protector,276 y cada niño al nacer, en repetición de la entrega de los instrumentos del oficio al pueblo, los volvía a tener en sus manos. El individuo que no hacía méritos en la vida, que dañaba su destino con un mal comportamiento, era condenado por los dioses a la pérdida de sus instrumentos, y le enviaban una suerte de miseria con la sentencia que se daba en los términos de *in huictli, in mecapalli* —"el instrumento de cultivo, la banda para la carga"—, o sea que descendía a la penosa actividad del hombre no favorecido, del campesino, del cargador. La historia de Quetzalcóatl el sacerdote dice que cuando huyó se le obligó a dejar todos los instrumentos de los oficios:277 Quetzalcóatl, el dios, era el protector de los toltecas, dueños de todos los oficios.

Cuadro 3

Breve lista de dioses y ocupaciones

Dios	*Oficio*	*Protección*	*Fuentes*
Camaxtle	caza	patrón	Mendieta, I, 89-90; *Códice Ramírez*, 165
Cipactónal y Oxomoco	hilado, tejido, labrado de la tierra, curación y adivinación con granos, nigromancia	inventores o primeros oficiales	*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 210; Sahagún, I, 139
Cintéotl	labrado de piedras preciosas	inventor	Sahagún, III, 58-59
Coatlicue o Coatlatonan	fabricación de objetos de flores	inventora	Sahagún, I, 122

Cóyotl Ináhual	fabricación de mosaicos de plumas	inventor	Sahagún, III, 61
Chalchiuhtlicue	tratantes de agua	patrona	Sahagún, I, 51
Chicnahui Itzcuintli	labrado de piedras preciosas	inventor	Sahagún, III, 58-59
Huitzilopochtli	guerra	legislador	Fernández de Oviedo, X, 104
Huixtocíhuatl	extracción de la sal y su venta	inventora de la sal	Sahagún, I, 171
Izquitécatl	fabricación del pulque	inventor del proceso	Boturini, 214
Macuilcalli	labrado de piedras preciosas	inventor	Sahagún, III, 58-59
Macuilxóchitl	gobierno	inventor del fuego	Sahagún, I, 58
Mayáhuel	fabricación del pulque	inventora de la miel	Sahagún, III, 210
Nahualpilli	labrado de piedras	inventor	Sahagún, III, 58-59
Nappatecuhtli	fabricación de esteras	inventor	Sahagún, I, 70
Opochtli	caza y pesca lacustres	inventor de los remos, de los lazos, de las redes y del dardo con tres puntas	Sahagún, I, 64
Otontecuhtli	fundición de oro y labrado de piedras	patrón	Carrasco, *Los otomíes*, 143
Pahtécatl	fabricación del pulque	inventor del inicio de la fermentación	Sahagún, III, 210
Papaztactzocaca	fabricación del pulque	inventor	Sahagún, III, 210
Quatlapanqui	fabricación del pulque	inventor	Sahagún, III, 210
			Carrasco, *Los otomíes*,

Quetzalcóatl	actividades científicas	creador	147-148, basado en el *Diccionario castellano-otomí, manuscrito de 1640*, Biblioteca Nacional
Quetzalcóatl	adivinación por calendario	creador	muchas fuentes
Quetzalcóatl	comercio	inventor	muchas fuentes
Tepuztécatl	fabricación del pulque	inventor	Sahagún, III, 210
Teteo Innan	medicina y curación por temazcalli	patrona	Sahagún, I, 47-48
Tlaliyollo	medicina	patrón	Francisco Hernández, *Antigüedades*, 136
Tliloa	fabricación del pulque	inventor	Sahagún, III, 210
Tzapotlatenan	venta de medicina (úxitl)	inventora	Sahagún, I, 49
Xipe Tótec	metalurgia	patrón	Sahagún, III, 56
Xochiquétzal	pinturas, labrado de telas, tejido, platería, entallado	patrona	Durán, II, 193
Yiacatecuhtli	comercio	inventor	Sahagún, I, 66

Esto en el mundo náhuatl; pero no es exclusivo: Tohil, entre los quichés, es en general el patrono civilizador, como en el centro de México lo es Quetzalcóatl, y es además inventor del fuego.278 Entre los dioses mixtecos se pueden señalar Toyua Yoco, señor de los mercaderes; Qhuav, de los cazadores, y Cahuy, de los labradores.279

Es dudoso que la ubicación de los dioses en el panteón tenga siempre relación con el trabajo que donan a los hombres. En algunos casos puede suponerse, como en el de Amímitl —protector de la caza del lago— al que se canta "...favor de

seguir la pista: es su patito, su patito. ¡Ah!, con la obsidiana me doy gusto…”,280 tal vez haciendo referencia a un mito que coincide con el atributo. Otras veces la relación es más clara, como la de Mixcóatl, cazador; Chalchiuhtlicue, vendedora de agua; Mayáhuel, señora del aguamiel, y Pahtécatl, iniciador del proceso de fermentación del pulque. Pero hay otros casos en los que es difícil entender alguna causa. De cualquier manera, ¿modifica la especialización la imagen del dios? o ¿la especialización toma al dios en el que encuentra alguna relación con su oficio, y después lo eleva a la categoría de patrono, tal vez tras la identificación de uno propio anterior? o ¿toma el pueblo la especialización que estima le corresponde por el dios del que se cree descendiente? La última respuesta es absurda. La primera es difícil de creer, puesto que por regla general ocupan los dioses un firme lugar en un panteón que parece demasiado antiguo. La segunda parece correcta, siempre que se considere posible que la atribución de patrón de acuerdo con el oficio pudo tomar como fundamento algún protector capaz de recibir en determinado momento la modificación adecuada.

Aparecen en los textos algunas menciones a cierto tipo de relación de parentesco entre los dioses protectores de uno u otro grupo, hasta llegar a la tradición de noviazgo, celos y rivalidades que hoy tienen, según los actuales nahuas, Iztaccíhuatl, Popocatépetl y Teuhtli.281 Una explicación del parentesco pudiera servir para la mejor comprensión de los mitos o de la historia de los pueblos; pero este concepto parece obedecer a razones múltiples, al grado de que es aventurado externar juicios fundados en este argumento.

Pongamos por ejemplo a Oxomoco y Cipactónal, cuyo matrimonio[282] parece provenir de su carácter de pareja creadora; Yiacatecuhtli y Cóyotl Ináhual, hermanos,[283] posiblemente hayan adquirido el parentesco por la vecindad física de sus pueblos protegidos, comerciantes y artesanos, pero sobre todo por la íntima relación económica que en la realidad unía los intereses de ambas profesiones; de Iztacmixcóatl, sus esposas y sus hijos,[284] me atrevo a suponer una previa relación mítica, que sirve para explicar el origen étnico de varios grupos; la hermandad de Yiacatecuhtli, Chiconquiáhuitl, Xomócuil, Nácatl, Cochímetl, Yacapitzáhuac y Chalmecacíhuatl[285] es probable que corresponda a un complejo de dioses que así, en grupo, fueron adoptados como patronos; Malinalxóchitl y Huitzilopochtli eran hermanos, es de suponerse, por la simple circunstancia de la unión de un grupo peregrinante a otro; en cambio la identificación de Opochtli y Huitzilopochtli, ambos zurdos y protectores de una misma profesión,[286] puede corresponder a dos pueblos originalmente emparentados. En resumen, las relaciones de parentesco entre dioses patronos, cuando menos por lo pronto, no permiten descubrir claves para una interpretación de las relaciones sociales o religiosas.

Una cosa más debe ser destacada. El culto a los dioses protectores se hace con frecuencia en forma casi independiente del gran culto que es común a todos los pueblos. Tal vez en el fondo prevalezca la opinión muy popular de que, pese a que Chalchiuhtlicue tenga ritos específicos en el calendario de los dieciocho meses, otro ritual distinto sea dirigido a ella dentro de los límites del

calpulli, en el templo propio, el día que la tradición del *calpulli* le dedica, debido a que es concebida como divinidad distinta: allá, en las fiestas generales, es la diosa de las corrientes de agua que todo mundo celebra; aquí es nuestra progenitora, la que puede identificarse con la imagen que poseemos, y que vive en nuestro territorio y tiempo. Parece ser, inclusive —y esto no debe ser tomado en un sentido absoluto— que hay una liga mayor de las fiestas particulares con el calendario de 260 días, y una mayor relación de las generales con el de 365 días. Pero estos problemas, por lo pronto, rebasan la intención inicial de integrar, aunque a muy grandes rasgos, las coordenadas que permitan situar a nuestro personaje, el sacerdote Ce Ácatl Topiltzin.

Al llegar la conquista y con ella el cristianismo, no fue posible renunciar a la protección de los creadores de hombres. La gran religión oficial se desplomó estrepitosamente con la derrota de los estados mesoamericanos. Acabaron las costosas fiestas, el sacerdocio jerarquizado y especializado, los numerosos sacrificios humanos que eran posibles por las constantes guerras, el boato ceremonial. Subsistió oculto el arte de los destinos, pero débil sombra de lo que había sido. La base social de la gran religión desapareció de un golpe. Quedaba un pueblo de agricultores, ligado a su agua, a su cerro. De un protector seguían viniendo vida, vegetación, amparo, salud, profesión, liga, esperanza de libertad. No debían abandonarse, como querían los dominadores, los pueblos indios a los nuevos númenes, desconocidos. La presión de los misioneros dio la solución rápidamente. Podían los indígenas llevar a cabo una sustitución simple de nombre, de imagen, para aprovechar un

satisfactorio recurso: el paralelismo cultural: los santos patronos de los pueblos.

Todo iba muy bien, hasta que algunos engaños fueron descubiertos: se encontró bajo santa Ana, en la Sierra de Tlaxcala, a Toci; bajo san Juan Evangelista, en Tianquizmanalco, a Telpochtli Tezcatlipoca; y el más grave, bajo la virgen de Guadalupe, en el Tepeyácac, a Tonantzin, con gran indignación de quien denunció los hechos, fray Bernardino de Sahagún.[287] Pinopiaa, la diosa zapoteca, también fue localizada bajo la apariencia de santa Catarina de Sena.[288] Fray Diego Durán impidió que el patrón de un pueblo fuese san Lucas, al descubrir que los indígenas lo habían elegido en lugar de san Pablo o san Agustín, como se les había aconsejado, porque a san Lucas correspondía una fecha clave en el calendario indígena.[289] Pero en la gran mayoría de los casos la sustitución triunfó. El dios del actual Coatepec de los Costales, Tentzontéotl, fue sustituido adecuadamente, y la divinidad barbada prehispánica pasó a llamarse Santo Jesús.[290] Oztotéotl, "el dios de la cueva", cambió su nombre por el de Santo Cristo de Chalma.[291] Y así a lo largo y a lo ancho de Mesoamérica. El proceso de adoptar a los personajes de la religión cristiana para encubrir a los de la indígena tomó tantos vuelos que algunos misioneros prefirieron apoyarlo.

Todo esto obliga a reflexionar sobre la posibilidad de hacer un estudio de los antiguos dioses protectores, tomando como auxiliar el abundante material etnográfico contemporáneo: santos emparentados, santos amantes, santos novios, santos subordinados al Rayo, santos que viajan por el aire, donde tienen sus caminos,[292] santos del mismo nombre que se

consideran los tres hermanitos,[293] santos que fueron creados por Dios con el propósito de que fundaran municipios,[294] pueden llevarnos de la mano a la comprensión de una religión antigua, de la que tal vez subsistan más elementos de los que a primera vista parecen quedar.

El espacio y el tiempo

Frecuentemente, ante las *Relaciones geográficas de Yucatán*, se encuentra el lector con la explicación del nombre de las poblaciones, que se hace derivar del de un "ídolo a quien tenían por abogado", al "abogado del pan" —aquel por cuya lluvia la espiga de maíz brota—, explicación de la que Canpocolché, Caquy y Chocholá vendrían a ser simples ejemplos.[295] Esta unidad íntima entre el nombre del dios creador y el de la población no debe creerse reducida al mundo maya, aunque en él sea más conspicua. Según fray Alonso de la Rea, Ttzintzuni, nombre del equivalente michoacano de Huitzilopochtli, sirve de base al topónimo de Tzintzuntzan.[296] Tolutzin, "el venerable inclinado", o Tolutépetl, "cerro inclinado", da origen al nombre de Tolocan,[297] "lugar de la inclinación", que es el de la capital de los que adoraban a Coltzin, "el venerable encorvado". Acúlmaitl da origen a Aculman.[298] México mismo no es sino el ‹›sitio de Mexi" o "sitio de Mexitli", ese misterioso apelativo de la divinidad identificada con Huitzilopochtli y alguna vez con Tezcatlipoca,[299] nombre el de Mexi, por otra parte, que tanto quehacer ha dado a filólogos, historiadores, aficionados y desocupados, y que parece resistirse todavía a la interpretación.

Otro fenómeno digno de ser notado es el de la repetición de los nombres de los pueblos. Culhuacan ha dejado bastantes testimonios en los actuales topónimos. Acosta Saignes, buscando poblaciones de comerciantes, encuentra San Mateo Pochtlan como barrio de Xochimilco, Huitzilopochco-Pochtlan, Hueipochtla, Tecuanipan-Amaquemecan-Chalco-Pochtlan, Pochtlantzinco en la provincia de Tochtépec, y Santiago Poxtla en el estado de Tlaxcala.300 Recinos habla de Vucub Ziván, "siete barrancas", el Chicomóztoc traducido a lenguas mayanses en las crónicas de Yucatán y en los documentos quichés y cakchiqueles, y de Tulán, la Tollan maya.301 Brinton agrega a la lista la Tula cerca de Ococingo, San Pedro Tula en el Estado de México y San Antonio Tula en San Luis Potosí.302 La ciudad de México tuvo su antecesora, según Cervantes de Salazar, en México la Vieja, patria originaria de los mexicas,303 y también antecesor, muy pequeño, es un pueblo guerrerense que está 15 kilómetros al norte de Zumpango del Río, según la tradición oída por Weitlaner, Velásquez y Carrasco.304

Tenemos, en primer término, la mención de la ciudad como morada del dios protector, y en segundo, la repetición constante de un nombre. De esto sabemos uno de los motivos: la alternancia de periodos de estabilidad con periodos migratorios. De aquellos hemos de suponer un lugar de partida, la casa primera. ¿Dónde está esa primera patria que dio origen a todas las demás? Parece arrancar el mundo de un Chicomóztoc, o de un Tulán Zuivá, o de un Aztlan imposibles, parideros de inmensos vientres imposibles, puntos imposibles de partida de todos los pueblos mesoamericanos, donde convivían hombres de las diversas

razas, de las diversas lenguas. Es el Chicomóztoc la región de la que Aztlan y Teuculhuacan son parte,305 o la indiferenciada Aztlan-Chicomóztoc,306 o Aztlan-Nauhtlan-Colhuacatépec,307 y los nombres se multiplican, y lo que se menciona en una fuente como un sitio, aparece en otra como dos etapas del viaje: en una los mexicanos son sacados de Aztlan por Huitzilopochtli; en otras se encuentra el dios dentro del monte curvo que da nombre a Culhuácan,308 y de acuerdo con otras se dice que el pueblo migrante salió de Aztlan en el año *ce técpatl* y está en Chicomóztoc nueve años después,309 o que toma al protector hasta pasar por Hueiculhuacan.310 Lo que indica, indiscutiblemente, que en todos estos relatos del origen de los pueblos hay algo más que una falta de fidelidad en los antiguos documentos.

Los historiadores europeos y mestizos de los primeros años del dominio español quisieron captar el misterio del origen, intento frustrado siempre, aunque parecían todavía tan cercanas las tradiciones históricas anteriores al contacto. Indudablemente se encontraron ante una tremenda incógnita. Por una parte el mito del principio de los hombres que se les iba de entre las manos sin llevarse su geografía, clavada en la historia. Por otra, nuevos mitos pidieron su entronque, y lo vemos en el relato de pueblos mayenses en Xelahuh:

> [...] salieron de Ralebalheih, que es lo mismo que de la parte de Israel, y ésta según otro escritor, debemos entender por Babilonia, y que llegaron con larga y prolija peregrinación, colmada y asistida de un cúmulo espantoso de trabajos, a la primera tierra no conocida de este poderosísimo occidente, al territorio y país que se llamó Vucucinán, que se interpreta las siete ciudades en barrancas... Levantaron con brevedad y mucho orden un *tzaccoxtum*, esto es un castillo blanco, que era sobremanera preeminente y crecido... salieron de Pepolonia, que quiere decir Babilonia, trece ejércitos numerosos acaudillados y regidos por principales; trece familias que entre ellas eran cinco las sobresalientes, en mayor lustre y calidad de linaje, y que éstas eran las de Capichoch, Cochohlam,

Maliquinaló, Ahcanail y Belehebcam [...][311]

Los nuevos historiadores no comprendieron el sentido de una historia que, como instrumento, había servido para otros fines distintos a los que ellos conocían. En esa historia Chicomóztoc había sido cuna de Iztacmixcóatl y sus hijos, los de distinto idioma, que fueron a poblar lejanas tierras para dispersar su semilla. En Tulán se crearon, según los quichés, las distintas lenguas.[312] Aztlan Chicomóztoc fue el sitio "adonde primero vinieron sus padres [y] madres, [donde] se formaron, comenzaron sus generaciones.[313] Un nuevo sentido de la historia, el europeo, que no admitía más mitos que los propios, exigió la rigidez de la visión realista y desmembró las piezas del Edén indígena. Tras esto vino el intento de acomodo.

El problema, no resuelto por estos historiadores, siguió preocupando a los estudiosos, y de los finales del siglo pasado a nuestros días se han producido tres corrientes principales en la apreciación de la naturaleza de las poblaciones mesoamericanas que aparecen en las fuentes cubiertas por la milagrería y el misterio.

La primera de dichas corrientes niega la existencia de Tollan —cuando Brinton es el autor—[314] por considerar que el imperio tolteca no es sino el resultado de una expresión histórica de un mito; o da el significado a Cuextécatl Ichocayan, Cóhuatl Icámatl, Aztlan, Tollan y Tamoanchan —cuando Seler es el estudioso—[315] de los nombres de las posiciones extremas del plano horizontal del mundo y del eje central, tan importantes para la religión indígena.

¿Hay base suficiente en las fuentes, con afirmación expresa,

de que algunos de los nombres de los pueblos corresponden a ciudades míticas? Es indudable: la patria de los mexicas es nombrada Mixtitlan, Ayauhtitlan,316 "sitio de nubes, sitio de niebla", que traducido del lenguaje metafórico es "sitio del misterio". Desde la quiché Pa Civán, Pa Tulán, los viejos vieron toda la superficie del mundo para escoger el lugar que convenía poblar.317 Xibalbá, patria de los fabricantes de cacharros y metates, también en tierras mayas, es indudablemente el mundo de los muertos318 con cuyo numen dicen las fuentes que estaban capacitados sus hombres para hablar.319 Muñoz Camargo, entre otros, nos dice que Tamoanchan es un lugar celeste,320 y el *Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México* afirma también de Tamoanchan que es el lugar donde el hombre fue creado.321 Una Tollan no pertenece a este mundo: *Tollan Chalco on teotl ichan*, que en versión literal es "Tollan Chalco, aquella morada de Dios".322 De nuevo pueblos mayas, que tan rica información dan a quien pretende comprender la cultura de otros pueblos mesoamericanos, nos dicen de Tollan que no es una, sino cuatro, y que son lugares de origen de hombres:

> "De cuatro [lugares] llegaron las gentes de Tulán. En oriente está una Tulán; otra en Xibalbay; otra en el poniente; de allí llegamos nosotros [los cakchiqueles], del poniente; y otra donde está Dios. Por consiguiente había cuatro Tulanes, ¡oh hijos nuestros!". Así dijeron. "Del poniente llegamos a Tulán, desde el otro lado del mar; y fue a Tulán a donde llegamos para ser engendrados y dados a luz por nuestras madres y nuestros padres". Así contaban.323

Cuatro son las ciudades de Tollan, y si el texto puede ser interpretado así, una en cada extremo del curso del Sol: oriente, cénit, occidente, nadir. Los cakchiqueles —como los mexicas— afirman venir de occidente. Los toltecas, del

oriente. La gente de Xibalbá es del nadir. ¿Hay gente de todos los distintos lugares míticos? ¿Cuántos son cuna de hombres? Y el problema es determinar también a qué nivel, puesto que debe distinguirse entre el remoto cielo del que cayó la simiente del calor divino y la piedra, la cueva que con la mezcla del frío materno y el calor divino llevó el embarazo y se abrió en parto. Tulán la occidental maya y Chicomóztoc parecen corresponder a esta categoría maternal.

La segunda corriente de interpretación está representada por Jiménez Moreno. Afirma que aun en el caso de la Tamoanchan mítica, hay elementos en su descripción que permiten ubicarla como sitio físico en la costa septentrional del Golfo de México, entre Boca del Río y la Huaxteca.324 La geografía, a su juicio, dio elementos al mundo celeste.

También la afirmación de la existencia de ciudades que llevan el nombre de sitios míticos es fácilmente comprobable. Bastaría citar la repetición que en nuestro territorio tienen las Tulas. Pero de la semejanza entre la descripción de un sitio mítico y uno real no puede desprenderse que el primero haya sido imaginado tomando como base el físicamente conocido. Esta afirmación a primera vista puede parecer aventurada; pero la tercera interpretación precisamente se finca en la reproducción de un arquetipo.

La tercera opinión ha sido compartida por varios investigadores. Seler, que había negado la existencia de algunas ciudades, liga Coatépec con Mexico-Tenochtitlan: "Esta ciudad [Coatépec] tiene, por supuesto, exactamente la disposición de la verdadera, fundada más tarde...,"325 Caso también enunció en *El pueblo del Sol*, al referirse a la ciudad de Tenochtitlan, que hasta en su aspecto mítico había partido

de un modelo.326 Posteriormente Gutierre Tibón, en 1970, es mucho más explícito, y lleva el fenómeno del restringido caso particular al concepto generalizado en la historia:

> Aztlán, tierra de la blancura, y el lago lunar Meztliapan, son arquetipos míticos, al igual que Chicomóztoc, sitio de siete cuevas, y Culhuacan, cerro torcido. Existieron, pues, distintos Aztlanes, Metztliapanes, Chicomoztoques y Culhuacanes, que se convirtieron en centros sagrados. Tan sólo de los Culhuacanes conocemos un buen número, desde el cerro ganchudo de la capital sinaloense hasta el del Valle de México.327

Por último, Kirchhoff afirma, en principio, no sólo la existencia de Aztlan, sino la posibilidad de que sea localizada geográficamente,328 y llega a decir que es el mundo mítico-religioso el que sienta las bases para la ordenación de los hombres, pueblos e instituciones. De su interesante tesis, cito tan sólo la parte en la que critica la visión parcial de Seler, opinión que tomo de uno de sus últimos artículos:

> Nuestra demostración de que es errónea la interpretación mítica de una narración que en realidad es netamente histórica, no debe conducir a la opinión de que el aspecto religioso-mitológico no entraba dentro de los acontecimientos y situaciones reales representados en los códices y textos históricos. Yo diría al contrario que juega un papel mucho mayor y más profundo, el que Seler y sus discípulos jamás vieron. Porque aquello que erróneamente pensaba encontrar dentro de acontecimientos históricos ordinarios, es decir, una agrupación cosmológica de cuatro lugares de acuerdo con las cuatro o cinco direcciones celestes que se reconocían en México, precisamente cobraba gran importancia en el campo que Seler y todos los que le siguen en sus interpretaciones mitológicas, no reconocieron como tal. Se trata del orden social, es decir, no sólo de una simple interpretación del mundo imaginario, sino de una intervención práctica en el mundo real que hasta cierto punto es controlable por el hombre. Lo que Seler y sus discípulos ven en esta sociedad fundada en una ideología cosmológica, es sólo un pequeño segmento, si ciertamente es el central, es decir, el planeamiento de acuerdo con las cuatro direcciones… Permanecen, como vemos, completamente dentro de su orientación ideológica unilateral, ya que ésta es precisamente la parte del orden social que es directa y obviamente religiosa.329

Todos los pueblos mesoamericanos siguen estos esquemas.

Todos, incluso esos mexicas a los que creímos su falsa historia de pueblo bárbaro. Hay que empezar a olvidar esta vieja idea de que el pueblo fundador de Tenochtitlan llegó de pronto, como absoluto desconocido y desconocedor, a las tierras mesoamericanas. La supuesta súbita elevación de la barbarie a la civilización en unos cuantos años nos ha asombrado y nos ha obligado a cometer no pocos errores. Creímos que era un caso excepcional en la historia del mundo. ¡Claro que un caso así tendría que ser verdaderamente inexplicable! Los estudios de Martínez Marín han permitido que enfoquemos el problema desde un ángulo totalmente diferente, único que nos permite destruir la imagen falsa que daba origen a la creencia en el milagro mexica: en el momento que merodeaban por la zona lacustre los mexicas ya eran mesoamericanos.330 Este pueblo buscaba sobre la tierra un lugar semejante a su paraíso: un lago, una isla, de los que en el mito habían salido bárbaros —niños, como cualquiera al nacer— y que debían encontrar para iniciar su historia una vez más.

El lugar mítico no sólo queda así enlazado con la historia, sino que no se cierra por completo a los hombres. Un canto mágico, una transformación sobrenatural —las practicadas por los nahuales— podían abrir las puertas de ese mundo no habitado por el género humano. Así pudieron ir los toltecas hasta la cueva que guardaba en su interior a los primeros hombres de los siete grupos chichimecas-chicomoztoques,331 y así pensaba ir Motecuhzoma Xocoyotzin al Cincalco —al subterráneo mundo del maíz, que guardaba en su interior la vida de hombres seculares— cuando supo de la llegada de los que creyó descendientes de Quetzalcóatl.332 Motecuhzoma

Ilhuicamina, en uno de los más bellos relatos en los que el mito se mezcla con la historia, envió a sus magos a visitar Chicomóztoc-Aztlan, donde está el cerro Culhuacan, para que entregaran un mensaje a la madre de su protector Huitzilopochtli, Coatlicue, que sufría en espera de su hijo.333 El monte de Tláloc era considerado tan sagrado, tan próximo al dominio del señor supremo de la lluvia, que nadie podía comer ahí.334 Los mayas yucatecos habían logrado normalizar el trato con el mundo sobrenatural: jóvenes doncellas eran arrojadas al cenote, con la esperanza de que la que volviera a la superficie trajera el mensaje de los dioses acuáticos. Ella tenía que informar qué ordenaban ya los señores del inframundo para el próximo ciclo de vida del pueblo.335

El inicio de la última marcha casi siempre se recordaba como la salida de estas cuevas parturientas. Debían viajar los hombres, obedecer el mandato de aquella divinidad, tal vez la madre de la tierra, que al echarlos al mundo les había encomendado buscar y ocupar *su* sitio; encontrar el lugar que desde la elevada Tulán habían visto los pro-genitores. Cada pueblo debería llegar al lugar reproducido donde su dios progenitor habitaría. Buscarían unos el cielo oriental; otros llevarían su Xibalbá, su mundo de los muertos, a la tierra.

Cuando el inicio estaba ligado a un hecho histórico, la partida aparece en los textos muy dolorosa; pero la voluntad del dios, expresada por sacerdotes que indiscutiblemente tenían que encubrir su mayor visión política con su función de intermediarios, movía a todo el pueblo.336 La voz surgía alentadora directamente del numen creador: *Ca za achitonca tonnenemica mexiatl*, “un poco más y andaremos allá en el

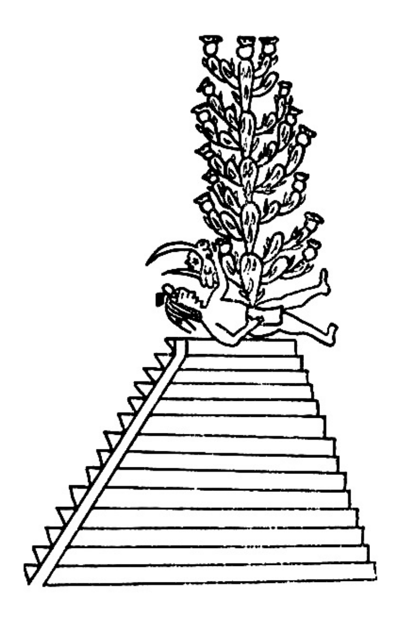
agua de Mexi”, decía Huitzilopochtli a los mexicas,[337] y el pueblo seguía el penoso viaje para retomar su historia. Los sacerdotes buscaban ansiosos el momento y el sitio precisos para la fundación. Xelhuan, el tolteca, buscó las aguas podridas y estancadas, el canto del zacuan y del quetzal;[338] Axolohua, el mexica, bajó al interior del agua para preguntar a Tláloc si esa debía ser la morada;[339] Cuauhitzatzin hizo penitencia durante tres años antes de encontrar el sitio de Chiconcóac.[340] Ellos eran los que, tras el milagro, se comunicaban solitarios con los dioses suplicándoles la concesión del sitio deseado. El lugar, naturalmente, tenía que ser geográficamente igual al arquetipo: una laguna, como la de Chilapa o Huitziltépec, a las que descendió en busca de asiento Huitzilopochtli,[341] el bosque de los quichés,[342] pueblo que se llama “bosque”;[343] Tamoanchan, lugar de las cumbres, en donde un monte era tan sagrado que se tenía que defecar en otro sitio, en Cuitlatépec o Cuitlatetelco;[344] las laderas de las sierras de los otomíes;[345] tal vez la ceiba grande donde habían de comerciar los pochtecas, “los originarios del lugar de la ceiba”;[346] el monte de la punta torcida de los culhuas; el islote del lago de los mexicas. ¿Hicieron los mexicas, a mano, un lago en Coatépec? Así lo dice la historia.

Algunas veces parece necesario un ritual previo, por el que el sacerdote prepara el milagro. Cópil, el hijo de Malinalxóchitl, sirve de víctima para la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Mucho tiempo antes su madre había sido excluida del cuerpo de la peregrinación, y el hijo acudió a vengarla. El encuentro con uno de los sacerdotes mexicas termina con la muerte del vengador, y su corazón cae en Tlalcocomolco, precisamente

en el sitio donde surgiría el nopal del águila de los mexicas. En el *Códice Azcatitlan* la ciudad de Mexico-Tenochtitlan es representada como el sitio donde, sobre el gran templo, del cuerpo de un hombre tendido surge un nopal en el que se encuentra dibujado Huitzilopochtli347 (véase figura 2). Otra versión habla de Chichilcuáhuitl, un militar culhua que fue sacrificado para con su cuerpo hacer el "corazón del altar" de los mexicas.348 El ritual chichimeca se describe como la elaboración de atados de *malinalli*, que se encienden, y el flechamiento hacia los cuatro rumbos del plano horizontal.349

Figura 2

Códice Azcatitlan, lám. XII



El mismo dios elegía su sitio: "...allá nos lleve [Tetzauhtéotl] adonde irá a señalar con el dedo, adonde irá a indicar...",350 se dice en la peregrinación de los mexicas, y se lanza el pueblo con la esperanza del milagro. Si estas apariciones

maravillosas se reducen a las puras serpientes, pueden citarse la de extraña grandeza de Coatlichan;[351] la enorme, voladora, de grandes alas de Coatépec;[352] la blanca y grande de otro Coatépec;[353] la gigantesca, que rodeaba el cerro, pintada como estera, antropófaga, muerta por el fundador del pueblo de Petlatzinco, tierra de mixtecos,[354] y la serpiente de siete colores de Chiconcóhuac.[355] No está por demás decir que los topónimos de los lugares de aparición significan, respectivamente, "el hogar de la serpiente", "el lugar del cerro de la serpiente", en dos ocasiones, "el lugar de la venerable estera", y "el lugar de Siete Serpiente", nombre éste de la diosa del maíz.

La fundación de Mexico-Tenochtitlan, capital de la que más información existe por haber sido lugar del tremendo choque con los blancos, queda descrita en múltiples fuentes. Son de Durán los dos trozos que transcribo:

> Deste lugar [Mixiuhcan] vinieron buscando y mirando si hallarían algún lugar que fuese acomodado para poder hacer asiento, y andando desta manera por unas partes y por otras entre las espadañas y carrizales, hallaron un ojo de agua hermosísimo, en la cual fuente vieron cosas maravillosas y de gran admiración; lo cual los ayos y sacerdotes lo habían antes pronosticado al pueblo por mandato de Huitzilopochtli, su dios.
>
> Lo primero que hallaron fue una sabina blanca toda, muy hermosa, al pie de la cual salía aquella fuente. Lo segundo que vieron, fueron que todos los sauces que aquella fuente alrededor tenía, eran blancos, sin tener una sola hoja verde; todas las cañas de aquel sitio eran blancas, y todas las espadañas de alrededor. Empezaron a salir del agua ranas todas blancas y pescado todo blanco, y entre ellos algunas culebras del agua, blancas y vistosas. Salía esta agua de entre dos peñas grandes, la cual salía tan clara y linda que daba sumo contento. Los sacerdotes y viejos, acordándose de lo que su dios les había dicho, empezaron a llorar de gozo y alegría y a hacer grandes extremos de placer y alegría, diciendo: "Ya hemos hallado el lugar que nos ha sido prometido; ya hemos visto el consuelo y descanso dese cansado pueblo mexicano; ya no hay más que desear...[356]
>
> Tornaron a topar con la fuente quel día antes habían visto, y vieron que el agua que el día antes salía clara y linda, aquel día salía bermeja, casi como sangre, la cual se dividía en dos arroyos, y el segundo arroyo, en el mesmo lugar que se

> dividía, salía tan azul y espesa, que era cosa despanto. Ellos viendo que todo aquello no carecía del misterio pasaron adelante a buscar el pronóstico del águila, y andando de una parte en otra devisaron el tunal, y encima dél el águila con las alas extendidas hacia los rayos del sol, tomando el calor y el frescor de la mañana, y en las uñas tenía un pájaro muy galano de plumas muy preciadas y resplandecientes. Ellos, como la vieron, humilláronsele casi haciéndole reverencia como a cosa divina. El águila, como los vido, se les humilló bajando la cabeza a todas partes donde ellos estaban 357

El pueblo llega así al lugar que *merece* —se usa el verbo *macehua*, el mismo que es base de la palabra *macehualli*, "hombre del pueblo", o simplemente "hombre"—358 donde empezará de nuevo a vivir. Para muchos se verifica entonces el milagro de la salida del Sol: todos esperan, como esperaron los dioses en Teotihuacan, que el astro del día surja de un desconocido punto en el horizonte. Quieren ver de nuevo el Sol, como lo hicieron al salir de las cuevas maternas; pero como si también fuese el principio del astro. Las fuentes quichés son hermosas y claras cuando lo describen: los hombres han partido, buscando su amanecer, y cuando los guías descubren el lugar preciso, de pie, llorando, en ayuno, dejan pasar con temor el tiempo. Sale el Sol, como milagro primero, y todos los seres participan de la alegría diurna inicial. La tierra misma, fangosa, se seca bajo los rayos como en el origen de la luz.359 En las fuentes nahuas apenas se menciona la esperanza: *oncan tonaz, oncan tlathuiz* —"allá aparecerá el Sol, allá amanecerá"—, promete Camaxtle a su pueblo.360

Desaparece entonces el tiempo presente, y vuelve el hombre, para fortalecerse, al origen. Así, en un contexto muy diferente, estima Eliade que acontece la repetición del acto primero:

> Por la paradoja del rito, todo espacio consagrado coincide con el Centro del

> Mundo, así como el tiempo de un ritual cualquiera coincide con el tiempo mítico del "principio". Por la repetición del acto cosmogónico, el tiempo concreto, en el cual se efectúa la construcción, se proyecta en el tiempo mítico, *in illo tempore* en que se produjo la fundación del mundo. Así quedan aseguradas la *realidad* y la *duración* de una construcción, no sólo por la transformación del espacio profano en un espacio trascendente ("el Centro"), sino también por la transformación del tiempo concreto en tiempo mítico. Un ritual cualquiera... se desarrolla no sólo en un espacio consagrado, es decir, esencialmente distinto del espacio profano, sino además en un "tiempo sagrado", en "aquel tiempo" (*in illo tempore, ab origine*), es decir cuando el ritual fue llevado a cabo por vez primera por un dios, un antepasado o un héroe.361

Se está en el otro mundo, en el arquetípico, dando a la ciudad que nace los nombres ya consagrados: entre tules, entre cañas, donde se entrecruzan el agua amarilla, el agua verdiazul, en el comedero del águila, donde silba la culebra, o en las aguas podridas y estancadas, donde canta el zacuan, el quetzal... Son palabras que unen con la morada de los dioses.362

Después se dará a la ciudad el nombre que muchas veces lleva un significado profundo: "El lugar del cerro de la serpiente" pudo llamarse Mexico-Tenochtitlan, y fue ese nombre dado a su templo, Coatépec;363 "La piedra de Dios" —Qabouil Abah— llamaron los cakchiqueles, adoradores de la Piedra de Obsidiana, a la ciudad que era Xibalbay sobre la tierra;364 "Dueño del atavío de papel" pide el dios ser llamado, y el lugar será Amaquemecan.365 Y la fundación se hace siguiendo el diseño previsto, en el orden que todo debe ser construido.

¿Da el milagro del dios la propiedad de la tierra? Para el pueblo que se ha posesionado, el mundo ha vuelto a nacer en ese momento; para los vecinos hay simplemente una llegada de gente que puede ser molesta o que se hace de lo ajeno. Todo será según el sentimiento de fuerza del nuevo poseedor:

si se cree capaz, no tendrá que "hacer buz" ni reconocer sujeción, pues su dios le ha dado el sitio.366 Si no, habrá muy clara conciencia de que se está en tierra de otros.367

Ha de suponerse que existen tradiciones parecidas en las poblaciones de nombres semejantes. Pedro Carrasco, al hablar de la tradición de Coatépec de los Costales, Guerrero —la de la enorme serpiente, voladora, de grandes alas mencionada páginas atrás— compara las actuales narraciones del dios que ha dejado sus huellas de manos en una piedra y la de la gran serpiente con las de Coatepec-Chalco, pueblo en el que había otro gran ofidio, y donde el dios Quetzalcóatl dejó igualmente sus huellas en la piedra. "Sería interesante —nos dice Carrasco— averiguar si los demás Coatépec que hay en México también tenían a Quetzalcóatl como dios-patrón."368 Pero aun podemos encontrar otras semejanzas. En la relación de Coatepec-Chalco podemos ver que el reptil del cerro es una "sierpe con plumas verdes cubierta", y que es la misma que el dios que deja sus huellas en la roca, y que ambos dan voces, silbos y aullidos muy fuertes desde lo alto del cerro.369 ¿No es famoso el Tzatzitépetl, "el monte del llamado", promontorio de Tollan desde el que, por orden de Ce Ácatl Topiltzin, se daban grandes gritos para convocar a la gente?

Por otra parte, la distribución de los pueblos parece seguir también los requerimientos de arquetipos. Muy interesantes son a este respecto las opiniones de Acosta Saignes, Kirchhoff y Navarrete. Acosta Saignes afirma la posibilidad de seguir la pista a los barrios de mercaderes si se buscan los nombres de Pochtlan, Acxotlan y otros conocidos;370 Kirchhoff cree poder reconstruir con los informes de los

documentos un imperio que geográficamente situaba sus cabeceras de acuerdo con un esquema religioso, y levanta un plano hipotético de la colocación de dichas ciudades;[371] Navarrete, por último, asegura que ha observado la repetición de topónimos en zonas muy distantes, pero no de manera dispersa, sino agrupados siempre en forma similar, al grado de que puede buscarse la colocación de un pueblo con determinado nombre, con sólo encontrar los de sus constantes compañeros.[372] Es la cosmografía misma vuelta terrena. Se antoja una arriesgada comparación de las normas de estos agricultores de alta cultura con las bandas nómadas muy al norte de la frontera mesoamericana:

> La banda cazadora puede considerarse como un poblado que se traslada frecuentemente de un lugar a otro. El campamento de cualquier grupo cazador tiene por lo general un patrón preciso de arreglo, según el cual ciertas familias vivirán siempre muy próximas unas de otras, y otras siempre en un extremo del campamento. Entre los comanches, cuando se llegaba al lugar donde había de establecerse el nuevo campamento, el jefe de la banda elegía el lugar para su tienda, y las demás familias automáticamente tomaban posesión de sus lugares en relación a aquél. Si alguna familia se atrasaba en su marcha, se le reservaba su lugar hasta su llegada. La configuración del propio terreno influía algo en el arreglo, pero en la selección de su propio hogar el jefe tomaba esto en consideración. Los vecinos próximos en un campamento lo serían siempre en todos los campamentos.[373]

Esto implica que grupos distintos, relacionados culturalmente, pudieron haber migrado separados, pero contando siempre con una posibilidad de reordenamiento en un esquema en el que el equilibrio de producción e intercambio de bienes se había creado tras una experiencia secular de vida común. Apuntalado en la distribución en un territorio que se consideraba copia del mundo sobrenatural, pudo haber llevado este tipo de agrupamiento a integrar cuerpos más complejos, en los que también el equilibrio

político se había diseñado a partir de una plantilla. Las afirmaciones de Acosta Saignes, Kirchhoff y Navarrete son buen punto de partida para un necesario estudio de las relaciones políticas mesoamericanas.

Todo lo anterior lleva a plantear un serio problema en la interpretación de la historia indígena. ¿Hay, como dice Krickeberg al referirse al problema de las migraciones, una primera parte mítica, en la que la descripción de la ruta es simplemente la indicación de una vuelta que termina en el centro, Tollan, de donde todos los pueblos afirman abandonar la barbarie para aceptar la vida civilizada?374 ¿Puede afirmarse, como lo hace Kirchhoff, que los aparentes lugares míticos pueden ser identificados geográficamente? Si se parte no sólo de la afirmación, de Kirchhoff, sino de la posibilidad de que la copia del mundo sobrenatural sobre la tierra no sea singular, sino múltiple, es posible que la contestación sea una tercera: la existencia real de ciudades que corresponden a lugares míticos, ordenadas también con ese tipo de plantillas, pero repetidas varias veces en la geografía y en el tiempo, siempre surgidas de una peregrinación, de una historia que sigue en su curso un mito previo.

En efecto, Tollan y Chicomóztoc, Aztlan y Tamoanchan existieron realmente. De las Tollan ya conocemos múltiples menciones de ubicación distinta. Chicomóztoc, pese a ser considerada lugar de origen de los hombres, aparece en la historia también como etapa de las peregrinaciones.375 En éstas, que no son sencillas, sino formadas por muy distintos grupos —aun tratándose de la misma corriente—, los lugares que se citan son, en términos generales, los mismos.

¿Existían, como afirma Acosta Saignes, rutas de peregrinación demasiado bien establecidas?[376] Tal vez no sea tan estricto el camino material como el que marca el mito.

Dice Martínez Marín, al referirse al *Códice Boturini*, que en el documento se trata de reducir la realidad histórica a un orden esquemático, por el cual la mayor parte de las salidas de las poblaciones ocurre en un año *ácatl* y la llegada en un año *técpatl*.[377] Indiscutiblemente aquí no puede tratarse de una coincidencia. Hay dos posibles contestaciones: o la historia ha sido confeccionada al registrar los hechos, o se movía el pueblo —en particular el grupo al que se refiere el *Códice Boturini*— bajo un rígido imperativo de carácter religioso o mágico que lo obligaba a realizar sus actos con estricto apego al calendario.

Hay que ver si las fuentes dan la razón a Krickeberg. Atrás he mencionado la necesidad de los pueblos de atravesar un paso de mar para iniciarse en la vida histórica civilizada. Los cakchiqueles llegan, procedentes del poniente, después de cruzar el mar.[378] Los chichimecas inician sus rutas de migración a partir del desembarco, después de haber pasado un brazo de mar.[379] Los mexicas y los tetzcocanos también cruzaron el mar.[380] Llegaron del oriente, con navíos y barcas, los olmecas y los xicalancas.[381] Los tlaxcaltecas pasaron el estrecho.[382] ¿Acaso nadie procedió del norte, decentemente, por tierra? Indudablemente la idea del paso del agua, como anteriormente dije, no es sino la repetición sobre la tierra de un esquema del mito cosmogónico en el que el personaje central atraviesa el mar. Esto será más fácil de ver si se mencionan otras fuentes, que se refieren a la forma

de paso: los cakchiqueles pasaron hincando en la arena los palos rojos que recibieron como distintivos de su raza en Tulán;383 los mexicas, al salir de Chicomóztoc-Quinehuayan, pasaron entre las aguas, que se abrieron a su paso;384 en otra fuente se afirma que su caudillo dio un golpe con una vara y se abrió el mar, y que fue Papa (Ce Ácatl) quien lo hizo;385 Balam-Quitzé, al frente de los quichés, tocó el mar con su bastón para que se apartaran las aguas;386 otros textos dicen que al apartarse las aguas pasó este pueblo sobre las piedras que estaban en hilera sobre la arena.387 A primera vista, si se analiza un solo caso, parece tener razón quien piense como José Fernando Ramírez, que dijo que el relato olía a historia bíblica,388 y el mismo Durán, aunque se llena de gozo primero al creer haber encontrado que los indios son judíos, después sospecha que le están recitando el *Éxodo*. Ya viendo los textos juntos, no es muy sencillo hacer una afirmación de esta naturaleza. Tiene que reconocerse que hay un fundamento mítico mesoamericano que permite que en territorios tan distantes se cuente, en el mismo contexto, una historia semejante. Tampoco aquí hay lugar para una coincidencia, e indiscutiblemente estamos ante una primera parte mítica de la historia de las peregrinaciones.

Otro ejemplo: Coatépec es el monte donde Coatlicue pare a Huitzilopochtli, Sol naciente. El mito de Teotihuacan habla de una prolongada noche antes de que apareciera Nanahuatzin, convertido en astro, por el horizonte. Antes de llegar a Coatépec, los mexicas sufrieron —como Nanahuatzin— un prolongado periodo, tres días y cuatro noches, en los que el Sol no cursó su camino389 (véase figura 3). ¿Puede afirmarse con esto la existencia de una narración puramente

histórica?

Figura 3

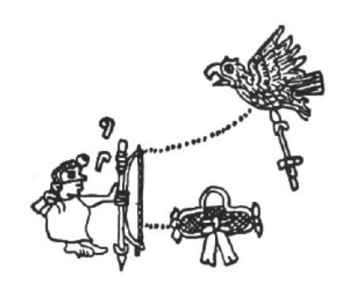
Códice Azcatitlan, lám. IV



Otro episodio de la migración mexica es el de la ruptura de un ahuehuete. El dios Huitzilopochtli había advertido a los que se encontraban al pie del árbol que se apartaran de ahí.390 Pudiera creerse que un suceso real, la simple ruptura de un árbol que por la corpulencia del tronco pareció milagrosa, fue compuesto, agregando lo del mensaje del dios. Sin embargo, el resto de la narración ayuda a comprender de qué se trata. El árbol que se desgaja es el de Tamoanchan, y representa su ruptura el momento del descenso celeste de un dios a la tierra, para hacerse cargo de un grupo humano. Tras el accidente, el dios ordena a su pueblo, identificado en el momento mismo del milagro, que se separe del resto de los peregrinantes, y que adquiera individualidad cambiando el nombre de aztecas por el de mexitin, y que se embizme las

orejas con plumón en señal de reconocimiento; le da, además, el arco, la flecha y la redecilla, instrumentos de trabajo (véase figura 4). En este relato hay otro acontecimiento maravilloso: la muerte, por sacrificio, de hombres que son abiertos sobre grandes cactus. Es también la referencia a otro mito —o a otra parte del mito— de creación. Puede compararse esta "historia" con la narración de la creación de hombres de los *Anales de Cuauhtitlan*,391 y se verá la coincidencia.

Figura 4
Códice Boturini, lám. IV



El incidente del árbol roto, además, no es singular, pues cuando menos se pueden señalar otros dos casos claros y similares de reconocimiento que de su pueblo hace el dios protector. Uno de ellos es descrito por Chimalpahin, cuando los totolimapanecas lanzaron hacia el cielo una saeta que, en su descenso, cayó sobre un tigre rojo; ofrecido al dios —representado por una águila blanca— descendió éste a devorarlo. El cielo tronó en ese momento, avisando que había reconocido como hijos a quienes desde la tierra imploraban.392 El otro ocurre a los propios mexicas cuando celebraron ante Cocoxtli de Culhuacan su atadura de años: tronó también el cielo —¿el árbol de Tamoanchan?—, descendió el águila y recibió la ofrenda de los xochimilcas

sacrificados.393

Los casos se multiplican. En Atlacuihuayan, también durante la migración de los mexica, se "inventa" el *átlatl*, lanzadardos característico de los pueblos cazadores y pescadores de lago.394 Es muy extraño que se diga que los hombres lacustres inventaran —o conocieran— apenas entonces un instrumento que es una de las armas más viejas del territorio mesoamericano. Es mucho más razonable que se trate de la renovación del pacto entre el dios de los pueblos especializados en la caza lacustre y su gente. Atlacuihuayan, por cierto, significa "el lugar donde es tomado el *átlatl*". Y otro nombre geográfico da cuenta de distinto mito etiológico: Pozonaltépetl, "el cerro de la espuma". En este sitio otro pueblo "inventó" el espumoso pulque, y un huaxteco —el huaxteco original—, ebrio, "inventó" las desnudeces de su pueblo, que al parecer no gustaba de cubrirse en todo tiempo los órganos genitales.395

Tal vez este revivir el mito en el "repasar" geográfico pueda explicar algunas aparentes contradicciones de las fuentes, como el hecho de que los mexicas, sacados por Huitzilopochtli de Aztlan, no se encuentren con él hasta después, al pasar por Colhuacan.396 Queda aún este enigma entre los muchos que conserva la migración de los mexicas.

Pero, como afirma Kirchhoff, también la existencia de algunas de estas ciudades es perfectamente deducible de las fuentes. Si son plurales, ¿no se podrá pensar, inclusive, que llevan un nombre que hace referencia a su función? Tollan, donde al decir de Krickeberg todos los pueblos se civilizan,397 es según las fuentes mayanses el sitio donde el poder de los reyes es confirmado. Cholollan es famosa

porque hasta ella llegaban los reyes de remotos lugares en busca de confirmación, y su nombre, ya se vio, fue Tollan-Chololan. Teotihuacan, que también fue Tollan, recibió el primer nombre debido a que allí eran electos los que iban a regir otros pueblos, a decir de Sahagún.398 Tal vez todos los Colhuacan fueron lugares de recepción de la imagen del dios protector, y todos o casi todos los Panutlan, Panoayan o Panoco, sitios en los que se refrendara el desembarco o la llegada a pie del otro lado del mar. Y los Chicomóztoc, los sitios en que se fingiera un nuevo parto. Y los Coatépec, lugares en los que los dioses de la luz nacieran.

La historia de los pueblos en migración sería, en esta forma, no una simple relación de un hecho pasado, a la que se ha dado una cobertura religiosa, sino un verdadero revivir en el que nuevos sitios posiblemente adquirieran el nombre que el paso mágico de unos peregrinos fueran a dejarles. Mixiuhcan se llama todavía el sitio donde parió una mujer, y su nombre significa "el paridero". La mujer fue una señora mexica muy importante, y más adelante, en Temazcatitlan —"lugar del baño de vapor"— tomó el baño indispensable del puerperio, para recuperarse. Si esto no se debió a algo más importante que un parto, ¿dónde quedó el registro de siglos de peregrinación de todos los partos de las señoras mexicas?

La necesidad de revitalizar el tiempo volviendo al origen hacía a la historia arrastrar elementos de lo vivido real y lo revivido ritual, en amalgama. En esta forma, de acuerdo con lo expresado por Mircea Eliade al referirse a las sociedades que él llama arcaicas, el hombre adquiría sobre la tierra un valor de firmeza que la existencia espontánea no hubiera podido proporcionarle:

> Este mundo “trascendente” de los Dioses, de los Héroes y de los Antepasados míticos es accesible porque el hombre arcaico no acepta la irreversibilidad del Tiempo. Lo hemos comprobado a menudo: el ritual consigue abolir el Tiempo profano, cronológico, y recuperar el tiempo sagrado del mito. El hombre se hace contemporáneo de las hazañas que los Dioses llevan a cabo *in illo tempore*. La rebelión contra la irreversibilidad del Tiempo ayuda a “construir la realidad”, y, por otra parte, le libera del peso del Tiempo muerto, le da seguridad de que es capaz de abolir el pasado, de recomenzar su vida y de recrear su mundo.[399]

Esto implicaba, como ha sucedido en todo el mundo, que la historia tuviera un carácter cíclico. Los dos principales calendarios mesoamericanos eran los instrumentos indispensables para dar significado a la presencia de los pueblos sobre la tierra. Uno de ellos, que recibía en náhuatl el nombre de *tonalpohualli*, prevenía a los hombres de las influencias que cotidianamente predominaban, en un círculo de 260 días. El otro, el *xiuhpohualli*, era una cuenta de 52 años de 365 días que, en su constitución anual, distribuía las grandes ceremonias del ritual en 18 periodos de 20 días, más uno menor de 5, y en la secuencia de los años, auxiliaba al hombre al permitirle prever el destino y guiaba sus actos públicos como una pauta. Esto, claro está, afirmado a grandes rasgos, puesto que había algunos usos similares de ambos calendarios, como es lógico si se piensa que los dos son parte de un único sistema de cómputo temporal. En otras palabras, la función de los calendarios era doble: por una parte, la regulación de la conducta ritual que mantenía en su sitio al ser humano; por otra, la defensa contra los malos tiempos o la enseñanza para aprovechar los buenos. El primer aspecto hacía al indígena sumergirse en un tiempo que no era el presente, que no era el real, para dejar que su conducta fuese simplemente cobertura de una acción arquetípica; el segundo, por el contrario, lo hacía enfrentarse a una realidad ya casi

hecha —una fuerte influencia— contra la que debía luchar con el acto espontáneo, inteligente, hábil, ágil. Eran la posición frente al tiempo que ha de llevar y la posición frente al tiempo que ha de rozar ásperamente con su paso. Para una predominaba el uso de la acción ritual; para otra, el del registro histórico. Los libros de historia adquirían por esta causa un sentido de conocimiento total del tiempo: se mostraba el círculo, lo que había sucedido, y al pasar había señalado lo que siempre en ese punto del tiempo era. Las capas de la historia, para los fines precisos de conocer futuros por registro de pasados, podían superponerse perfeccionando una imagen que en cada vuelta el hombre perspicaz y ordenado podía ir delimitando en sus contornos vagos. Originalmente, pues, la historia no era ni la del pasado ni la del futuro: era el descubrimiento de un círculo, descubrimiento perfectible, que tanto podía servir para explicar lo que había sucedido como lo que era y sería.

Se había podido descubrir de esta manera el peligro de los años *ce tochtli*. En cada vuelta, cada 52 años, venía el peligro del hambre que en una ocasión disgregó al pueblo mexica hasta obligar a muchos a venderse. Este fuerte convencimiento indígena contagió sin duda alguna al comentarista del *Códice telleriano remensis*, y le hizo creer en la necesidad de que el fenómeno fuese estudiado bajo las normas de la astrología del Viejo Mundo:

> En este año uno conejo, si bien se mira en esta cuenta, verán siempre que ha caído este año ha habido hambre o mortandad, y así este año de 1558 ha habido los mayores hielos que los nacidos se acuerdan, y carestía en algunas partes, y así tienen este año por grande agüero siempre que cae este un conejo. El que fuere buen astrólogo mire qué estrellas o planetas se ayuntan en estos años, porque ellos mismos también cuentan el día desde medio día hasta otro día a medio día, y tiene el año 365 días como el nuestro.400

Fueron otras las causas que dieron origen al registro de los hechos irrepetibles: entre ellas una, la necesidad de un documento que fundara derechos adquiridos frente a los intereses de otros pueblos; otra, la justificación de un grupo en el poder frente a un pueblo dominado que tal vez con cierta frecuencia preguntara a qué título ejercía aquél el gobierno, qué hazañas habían realizado sus antepasados, qué entronque tenía con los dioses, qué beneficio había hecho su familia a la comunidad.

Tal vez ahí estribe la diferencia entre la historia de la peregrinación —o de su primera parte— y la del periodo de asentamiento. En la primera el pueblo campesino se ostenta como merecedor —*macehualli*— de un sitio bien caracterizado sobre la tierra, del derecho de valer en un mundo en el que la tierra o el agricultor separados no podían aún considerarse plenamente como bien o como hombre valiosos: era necesario que ambos se conjugasen en la producción para que surgiera su razón de ser. Esta liga no dependía aún de un poderoso, sino de los dioses, de ser así el mundo todo. El título de justificación, el primario, era tanto el conocimiento del círculo como su ubicación permanente en él. Una vez establecido un pueblo, eran nuevos intereses los que hacían necesario otro tipo de creación de la historia, el registro de los hechos irrepetibles: la fijación de los límites, a partir de la fundación; la distribución de los *calpulli* en los distintos territorios; la permanencia del grupo en el poder; la liga —y esto también durante la peregrinación, y registrado con las características apropiadas— del pueblo con derechos a gobernantes propios y el pueblo poderoso, próximo a los

dioses, concedente de gobiernos; el derecho de explotación, por medio de tributos, de los pueblos que habían quedado conquistados, o al menos, para el vencido, el de la fijación de la deuda periódica.

La historia del hecho particular, por así llamarlo, no llegó en la gran mayoría de los casos mucho más allá de la vida de los estados que la necesitaban como instrumento, o empezó a dar vueltas enriqueciendo con sus jirones el mito. Quedaron los siglos del mundo clásico sin heredarnos una sola palabra.

La historia de los años de migración no es un caos. Estamos incapacitados para entender por completo una fundamentación que está muy lejos de nuestros cánones culturales. Pero hay que pensar que el registro obedeció a urgentes necesidades, y tan las satisfizo, que el material llega abundante a nuestros días. Quien busque o historia o mitos solos obtendrá una respuesta parcial. Puede aplicarse al tiempo lo que Kirchhoff atribuye al espacio: había esquemas de cielo que *sí* tenían realidad sobre la tierra. Por medio de ellos se enraizaba el hombre, frente a sus semejantes, dentro de su *calpulli*, en la tierra de cultivo.

El historiador contemporáneo ha de enfrentarse a una cuestión cronológica bastante grave: la diversidad de días en que empezaban los años según los distintos calendarios, o de años en que se iniciaba el siglo. Jiménez Moreno y Kirchhoff han prestado bastante atención a este problema, y en 1955 participaron en el simposio que la Sociedad Mexicana de Antropología preparó para el efecto. La diferencia de calendarios se debe, según las fuentes, a que las cuentas se iniciaron o en el momento de la salida de cada pueblo al mundo o en el de la creación del Quinto Sol, como dice

Motolinía.[401] Torquemada informa que había concordancia entre la salida de la patria de origen, el primer año y el primer siglo,[402] y Muñoz Camargo, que llegaron los chichimecas a la tierra firme "el año que tienen los naturales por su cuenta".[403] Esto último ya es buena pista para saber cuál fecha ha de tomarse como inicial en el caso de los que, como los mexicas, parten de dos lugares diversos, Aztlan y Chicomóztoc, en años distintos. El que vale es el de la última salida: existe un lugar de origen, se llega al gran vientre, y de ahí los hombres son paridos, iniciándose el cómputo de su edad con el nacimiento. Es decir, el primer año cuando menos en el caso de los mexicanos, se inicia al concluir el de su nacimiento.

Celebraban los nahuas un rito que se llamaba *tóxiuh molpilía* —"se atan nuestros años" —o *xiuhtzitziquilo* —"son asidos los años"—, en el momento preciso en que terminaba un siglo de 52 años y se esperaba que se uniese al siguiente. Ese instante crítico era muy temido, porque era la fecha en que fenecería todo el género humano. La señal de que dicho momento no había llegado y que quedaba pospuesto era el brotar de la llama en el pecho de un cautivo recién sacrificado, fuego que de inmediato era repartido para suplir el que se había apagado por completo en toda la comarca. El rito era celebrado en un año particular por cada pueblo: los chichimecas en *chiconahui técpatl*;[404] los acolhuas en *ce técpatl*;[405] los totomihuaques en *chicome ácatl*;[406] los tecpanecas culhuaques en *ome ácatl*;[407] y los mexicas también en *ome ácatl*,[408] pese a una confusa mención de Alvarado Tezozómoc, que parece atribuirlo al *chiconahui ácatl*.[409] Este particular inicio del siglo daba lugar al uso de

pronombres posesivos al referirse al rito, *to-* en *toxiuhmolpilía*, "se atan nuestros años", o *in-* en el caso de una frase en la que se hable de otro pueblo, por ejemplo, *inxiuh molpilli in mexicah*,410 "la atadura de *sus* años de los mexicas".

La fecha era considerada crítica porque, como se dijo, se pensaba que en el momento de la atadura de un siglo con otro acabaría el mundo. Aparentemente la idea de la desaparición general de los hombres está en contradicción con la vigencia particular de la ceremonia. Pero en ese momento no tenía que suponerse una correspondencia temporal. La llegada a un punto determinado de la cuenta obligaba una celebración en la que el rito unía un tiempo que terminaba —el apagamiento de todo fuego— con el tiempo original, para que en ese momento, en el que valía precisamente el original y no el presente, se hiciese la unión. Debido a esto, la falta de concordancia con una realidad puramente temporal no tenía importancia alguna.

Para los mexicas —quedó ya apuntado— el año calamitoso es el *ce tochtli*. Cantan los mexicas su personal desgracia cuando en un *ce tochtli*, en el que conmemoraban su abandono de Chicomóztoc, llegó la derrota en Chapultépec y con ella la sujeción a los culhuas. Traduzco un poema que habla de la suerte concluida de un grupo humano; es necesario iniciar de nuevo la cuenta con el *xiuhmolpilli*:

In tlalli tentlapa topa machiztic, yehuaya, topa matzaya[n] in ilhuicatl, topan temoc Ipalnemohuani ic oncan Chapoltepetl icatya, ayyo. Icuepca icuac topan mochihua,	Desde el borde de la tierra se dio a conocer sobre nosotros, ¡ay! sobre nosotros se rajó el cielo, sobre nosotros bajó allá en su estancia de Chapultépetl Aquel por Quien se Vive, ¡ay! Entonces sobre nosotros aconteció su

yetihuaya, ce in tochtonalli xihuin tlatquitl.	regreso, ¡ay! del oficio del destino del año *ce tochtli.*
Yahuaya, choquiztli, yehuaya.	¡Ay, llanto, ay!
Ye huicallo in mexicah ye nican Chapoltepetl icatca, iyao oamoiye.	Ya son llevados los mexicas de aquí, de su sitio en Chapoltépetl, ¡ay, ay!
Aocnello quitohua mexicatl, aya	Ya dice no tener fundamento el mexica, ¡ay!
Caninelhuayo ilhuicatl...*	¿Dónde está el fundamento del cielo...?

* Este fragmento del poema es de "La historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos". He tomado la paleografía de la edición facsimilar del también llamado "Manuscrit Mexicain No. 22 bis", en Unos Annales *Históricos de la Nación Mexicana, v. II del Corpus Codicum Americanoru*m Medii Aevi, 78, que corresponde a la 31 del manuscrito. Esta traducción es mía. Quien desee conocer el poema completo, en distinta traducción, vea La histori*a de Tlatelolco*..., 94-95.

También días, meses y aún soles —eras— tenían particulares atributos y cultores. Eran especialmente festejados en Cholula el *chicóme ácatl*, por ser el día del nacimiento de Quetzalcóatl, y el *ce ácatl*, por ser el día homónimo del año de la muerte del sacerdote.411 Al *chicunahui itzcuintli*, día de los dioses de los lapidarios, le tenían éstos especial estimación.412 Veintena como la de *xócotl huetzi* era muy celebrada en Coyohuacan,413 y cada cuatro años, o sea siempre bajo el mismo signo anual, eran las fiestas de determinados pueblos. Pese a que la mayoría de las historias dicen que los hombres fueron destruidos antes de que rigiese el actual Sol, el quinto, Ixtlilxóchitl afirma que los olmecas y los xicalancas eran hombres de la tercera edad, y el *Códice Vaticano Latino* dice que Tollan surge en la cuarta.414 Los periodos mismos del astro nocturno influían en la vida de sus adoradores, pues los metztitecos luchaban contra sus enemigos "las noches que hacía luna, y por maravilla daban batalla de día..."415

Había tiempos favorables y desfavorables. Para los mexicas era desfavorable el *ce tochtli*,416 y el *ce técpatl* lo era para los toltecas.417 El *ce* ácatl se señala como día muy desfavorable

para los plebeyos mexicas, pues era provocador de chismes y discordias; pero para los nobles era particularmente favorable, ya que era el signo de Quetzalcóatl.418 Un signo podía dominar sobre un territorio, pero afectaba sólo a un grupo humano, sin que su llegada funesta perjudicara a los vecinos.419

Un trabajo de Alfonso Caso, "El águila y el nopal", hizo que me sintiera poseedor de una interesante clave para el estudio del concepto que de la historia tenían los mesoamericanos. Decía que la fundación de la ciudad de Mexico-Tenochtitlan, y 52 años más tarde, el nombramiento del primer *tlatoani*, Acamapichtli, correspondían a años *ce técpatl*, por ser *ce técpatl* la fecha consagrada a Huitzilopochtli. Los mexicas habían dejado Aztlan en un año *ce técpatl* original, razón que hacía más atrayente la proposición de Caso. No terminaba ahí, sino que la ampliaba a los toltecas, que habían salido de su ciudad el *ce ácatl*, año que correspondía al nombre de Quetzalcóatl.

Poco después Kirchhoff acentuó el argumento del valor del símbolo de los años al referirse al de los números:

> La influencia de los números rituales no sólo en el pensamiento sino en los actos y en las instituciones sociales de los indios mesoamericanos es un hecho indiscutible. Sin reconocerlo no nos será posible nunca entender las complejidades de su vida y cultura.420

Pero pese a la contundente lógica que rodeaba la proposición de Caso, la comparación de las fuentes daba un resultado muy distinto. El mismo Kirchhoff publicó un artículo en el que señalaba los muy diversos informes acerca del año de la fundación de la ciudad.421 El fenómeno de la falta de uniformidad, naturalmente, se debe en parte a que en la

misma ciudad de Mexico-Tenochtitlan había distintos calendarios y distintas tradiciones. No sólo pudo haberse computado bajo otras fechas un hecho singular, sino que ritualmente las fundaciones pudieron multiplicarse. Sin embargo, en las tablas de Kirchhoff ni siquiera aparece la fecha *ce técpatl* que da Caso. El problema era grave: evidentemente Caso estaba equivocado; pero ya la tesis me era demasiado cara para abandonarla sin más, y decidí ver si, pese al error de año de Caso, había algún fundamento cronológico que sirviese de pauta en la vida de los indígenas, como este investigador lo afirmaba. La mayoría de las fuentes y las que han de ser consideradas en más directa relación con el pueblo mexica me dieron como fecha de fundación *ome calli*. En principio de cuentas, aquella fecha me alejaba de los inicios de trecena que eran tan significativos: *ce* es "uno" y *ome* es "dos". Me alejaba de los años *ce técpatl* y *ce tochtli* —"uno pedernal" y "uno conejo"—, fechas de las salidas, respectivamente, de Aztlan y Chicomóztoc. Recordé entonces lo que acabo de referir más atrás: los mexicas abandonan Chicomóztoc el *ce tochtli*, pero su siglo empezó a contar hasta el siguiente año, *ome* ácatl —"dos caña". Pensé que lo mismo podía ocurrir con la fecha *ce técpatl*: agregué uno, y fue *ome calli* —"dos casa". La casualidad me favoreció, pues encontré entre mis fichas de trabajo un número que no me era familiar como especialmente significativo en la cultura náhuatl: el 28. En la primera ocasión aparecía referido a la celebración del primer fuego nuevo, a los 28 años de haber salido de Aztlan. Había la mención explícita de que habían transcurrido 28 años, pero para que en realidad lo fueran debía incluirse dentro del conjunto el propio de la salida.422 La segunda

ocasión se refería a la llegada al lago, y la fuente decía que entre el año del arribo y el de la fundación de Mexico-Tenochtitlan había 28.423 Tomé como base la fecha *ome calli*, conté hacia atrás, incluyéndola como en el caso anterior, y llegué a *ce tochtli*. Tuve así dos grupos de pares:

Salida	*Llegada*
ce técpatl-ome calli ce tochtli-ome ácatl	ce tochtli-ome ácatl ce técpatl-ome calli

Como el primer grupo de dos pares se refería al principio de la migración y el segundo a su final, empecé a ver, con la muy valiosa ayuda de Víctor M. Castillo F., los códices pictográficos que dieran a esta clave algún significado. Los dos que proporcionaron información firme fueron el *Codex mexicanus* y el *Códice Azcatitlan*. En uno aparece la salida de Aztlan en *ce técpatl*, y en otro en la misma fecha la de Culhuacan; no fue problema, porque en el *Códice Boturini* están juntas Aztlan y Culhuacan. En *ome calli* está en un códice Tlatzallan, según Mengin,424 donde en otro aparece Tepemaxalco. El significado del primer topónimo es "sitio intermedio" o "quebrada de monte entre dos sierras", mientras que el del segundo es "separación entre montes". Ambos se ilustran con glifos en los que los migrantes atraviesan por un puerto terrestre, entre dos montañas. El año *ce tochtli* corresponde a la salida de Chicomóztoc y el *ome ácatl* a la de Coatépec, como es de sobra conocido por los informes de muchísimas fuentes. El grupo de años próximos al fin de la peregrinación son el *ce tochtli*, señalado siempre como año de hambres y desgracias, en el que termina la

suerte del mexica según los versos que se acaban de ver; el del *xiuhmolpilli* es el *ome ácatl*; el *ce técpatl*, obviamente, es el de la celebración de la salida de Aztlan, a la que siempre estaban haciendo referencia, aunque aquí debo reconocer que no encuentro en la época de la fundación algún hecho especialmente significativo, y el *ome calli* es el de la fundación. Tanto el segundo como el cuarto son consecuencias de la presencia del primero y el tercero, pues por algún motivo no hay celebración en los años "uno", sino en los años "dos". Omitiré todos los detalles intermedios, para concretarme sólo a los dos primeros y los dos últimos de la serie primera y de la serie última de la peregrinación.

Creo que, como lo expreso gráficamente abajo (véase figura 5), puede haber una proyección de los *ce técpatl-ome calli* primeros en los *ce tochtli-ome ácatl* últimos, y otra de los *ce tochtli-ome ácatl* primeros en los *ce técpatl-ome calli* postreros. Me impulsa a afirmarlo la presencia de los números 28 que sí forman, indudablemente, unidades de un proceso tanto al principio como al fin del viaje. Si se toma como punto de partida la interpretación del mito a la que al referirme a la creación del hombre he dado, se podrá ver una posible correspondencia:

a) Aztlan, "lugar de la blancura" o "lugar del plumón blanco" es el sitio celeste del que procede la generación: desciende el semen.

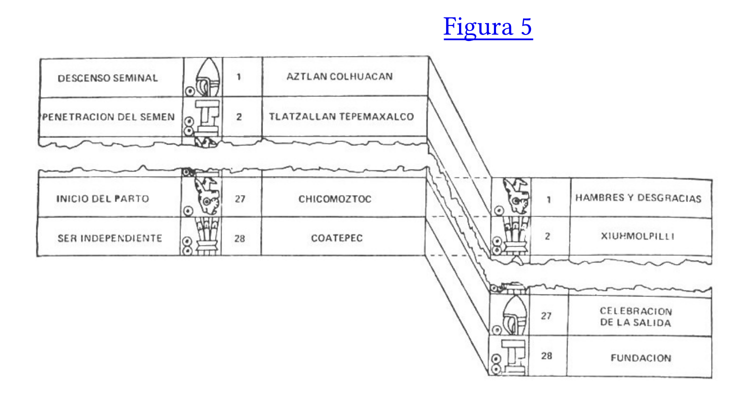
b) Tepemaxalco y Tlatzallan son el sitio de paso de los seres que proceden del cielo: la penetración del semen.

Quedan por ahora sin interpretar algunos sitios intermedios en un lapso de 24 años.

c) Chicomóztoc es el sitio del parto, monte lleno de cuevas que se abren para dar salida a los pueblos.

d) Coatépec es el monte de la serpiente, sitio en el que nace, armado, el Sol, a luchar contra sus hermanos la Luna y las estrellas. Allí se rompen los diques que detenían las aguas. Es el sitio del nacimiento, que corresponde al principio de la ciudad.

Figura 5



Queden por lo pronto estas relaciones como puramente hipotéticas, en espera de un estudio más profundo de la peregrinación de los mexicas; estudio, por otra parte, muy necesario, que espero sea adecuadamente abordado por algún investigador en fecha próxima.

Una relación interesante en materia de topónimos es hecha notar por Jiménez Moreno. Este autor señala la existencia de algunos sitios que llevan el mismo nombre de las ciudades, pero a los que se les ha agregado un sufijo diminutivo: Tetzcoco da Tetzcotzinco; México, Mexicatzinco. Advierte Jiménez que, aunque evidentemente el nombre de los primeros es el que da origen al de los segundos, las poblaciones que llevan los derivados son anteriores en fundación.425 Así lo señala expresamente la *Relación de*

Mexicaltzinco.[426]

Tollantzinco y Tollan Xicocotitlan pueden darnos la pauta: Tollan-tzinco es anterior a Tollan Xicocotitlan.[427] Al llegar a Tollantzinco los toltecas contaron una edad[428] (en *ce técpatl*). Empezaron a edificar Tollan en el *ce calli*, trece años después de su llegada a Tollantzinco.[429] La partícula —*tzinco*, interpretada generalmente como diminutivo, puede tener también el significado de "sitio de la base". Es evidente que se trata de pueblos que se fundan *en espera* de la llegada de la fecha en la que tiene que iniciarse ritualmente la vida de la ciudad principal. Ahora bien, pudiera existir la sospecha de que estos pueblos, a su vez, tuvieran que fundarse en una fecha precisa. Los trece años en que Tollantzinco precede a Tollan hacen suponer la correspondencia de otros lugares. México que, como ya está dicho, se funda en *ome calli*, debió de tener un antecedente en *ome técpatl*. No he encontrado mención de la fecha en que los mexicas ocuparon Mexicatzinco; pero tanto esta ocupación como la de Tetzinco ocurren muy cerca de lo que sería Tenochtitlan, en fecha próxima al nacimiento de Contzallan, hijo de la señora Quetzalmoyohuatzin.[430] Este nacimiento tuvo lugar en *ce ácatl* u *ome técpatl*, trece o catorce años antes de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, y al parecer fue un acontecimiento tan importante que dio el nombre de "Paridero" a Mixiuhcan, como anteriormente quedó dicho. En el año *ome técpatl* se preparó la fundación en el sitio mismo en que Axolohua y Cuauhtlequetzqui descubrieron el águila sobre el nopal. Allí Axolohua descendió entre las aguas y permaneció sumergido durante todo un día, hablando con Tláloc, dios que aceptó que fuese el sitio de la casa de Huitzilopochtli. Mataron a un

capitán de Colhuacan, y su corazón sirvió de corazón del altar, trece años antes de la fundación. Por otra parte, los mexicas —hemos de creer que la rama tlatelolca— celebraron una ceremonia muy importante en Iztacaltzinco, en el año *ce técpatl*, trece años antes del *ce calli*, fecha ésta en la que se separaron de los tenochcas para fundar su ciudad de Mexico-Tlatelolco.431

Tras elegir el sitio y esperar el tiempo, sólo faltaba señalar el lugar en el que viviría el dios protector. Por una parte, el templo; por la otra, el mismo cerro desde el que enviaría el agua. Y aun el templo era cerro. Por esto llama "templo y cerro" Alvarado Tezozómoc432 al Coatépec, la pirámide mayor de Tenochtitlan, destinada a Tláloc y a Huitzilopochtli. Del de Quetzalcóatl, en Chalollan, cuentan que creían que verdaderamente era una montaña, hueca y llena de agua como todas las demás:

> [...] y decían que cuando se descostraba alguna costra de lo encalado en tiempo de su gentilidad, por allí manaba agua; y porque no se anegasen mataban niños de dos o tres años, y de la sangre de éstos mezclada con cal, hacían a manera de zulaque y tapaban con ella los manantiales y fuentes que ansí manaban: y ateniéndose a esto decían los cholultecas que cuando algún trabajo les sucediese en la guerra de los dioses blancos y tlaxcaltecas, descostrarían y despostillarían todo lo encalado, por donde manarían fuentes de agua con que los anegasen [...]433

La naturaleza del hombre-dios

Había sido de particular utilidad para los cristianos en su lucha contra el paganismo una muy antigua tesis (del siglo III) acerca del origen de los dioses, que aseguraba que todos ellos habían sido simples hombres, deificados posteriormente por los merecimientos de su vida. Al llegar a América y

encontrar intrincadas selvas de divinidades, el viejo argumento sirvió de nuevo. Era posible no sólo que los cristianos se explicaran a sí mismos la multiplicidad de númenes, sino que convencieran a los indígenas que no había razón alguna para que los dioses —hombres famosos— fuesen adorados. De paso, si a estos hombres se les daba el título de nigromantes, se evitaba que los indios contraargumentaran fundándose en una tradición de hechos sobrenaturales: los supuestos milagros serían así intervenciones diabólicas. Y esta explicación tranquilizaba también el corazón de los europeos.

Hombres habían sido Camaxtle,434 Quetzalcóatl,435 Tezcatlipoca,436 Huitzilopochtli,437 Yiacatecuhtli,438 Tzapotlatenan,439 Chicomecóatl,440 Nappatecuhtli,441 Nahualpilli,442 Huémac,443 Opochtli,444 Titlacahuan445 y Tetzáhuitl,446 independientemente de que, según otras fuentes, todos los demás dioses tenían origen igualmente humano.447 En los documentos que se refieren al mundo maya existe también esta afirmación, y puede citarse como ejemplo el caso de Itzmat, rey de Itzmal, dueño de poderes para curar enfermos y aun para resucitar difuntos.448 Varias son las causas que supusieron los autores para que los hombres famosos hubieran sido tenidos por dioses: la invención de algún arte es una de las más frecuentes; las hazañas de los militares; el simple sacerdocio449 o el gobierno; los embustes y las artes mágicas; aun, como pasó con Huémac, la imposición por la fuerza y el temor,450 y, ya que explicación y doctrina eran una, la familiaridad con los diablos que se atribuyó a Quetzalcóatl.451

Las opiniones de los primeros historiadores europeos y

mestizos no eran, sin embargo, gratuitas. A ellas conducen las fuentes indígenas mismas. Siglos después siguen afirmando la existencia real de personajes tenidos posteriormente por dioses Seler,[452] Armillas,[453] Carrasco,[454] Jiménez Moreno,[455] Bernal,[456] Yólotl González[457] y Luis Reyes.[458] Hay bases suficientes, sobre todo en el caso de Huitzilopochtli, para asegurar que debe ser considerado, con derechos iguales a los de la mayoría de los personajes históricos de Mesoamérica, como un ser humano. ¿Cómo se explica el proceso? Seler dice que un guerrero muerto, famoso, fue convertido, según la creencia popular, en un colibrí morador del cielo, como se creía de todos los militares que perecían en combate; una vez allá, fue identificado con el dios del fuego. Armillas supone que un grupo de hombres llevó el mismo título, pasó a la categoría de un singular héroe civilizador y éste fue deificado después. Carrasco, al referirse a Otontecuhtli, dice que la divinización del caudillo antepasado es demasiado común entre las culturas indígenas, y que el paso es la toma de atributos que el caudillo hace, diciéndose representante del dios, y de ahí a la formación de una nueva advocación, que llega a independizarse. Bernal propone para Huitzilopochtli un origen humano, el sacerdote surgido de la clase popular que, por actos de magia, persuade a la gente de que habla por el dios, pero precisamente el dios del grupo dominante, Tetzauhtéotl. Al morir es divinizado, primero con el nombre de Tetzáhuitl-Huitzilopochtli y después sólo como Huitzilopochtli, y se opera al mismo tiempo un cambio que hace ir al numen de dios de la Luna a dios del Sol. Y así el resto.

Las explicaciones anteriores son muy lógicas y estrictamente basadas en las fuentes, entre éstas en los fragmentos que se conocen de la historia escrita por Cristóbal del Castillo. Pero parece haber otro fenómeno más: las *Relaciones de Yucatán* afirman que a los personajes señalados y de valor se les pedía agua y larga vida;459 se dice de Malinalxóchitl, la abandonada en la peregrinación mexica, que usaba "mil mañas... para después hacerse adorar por dios";460 se atribuyen a estos personajes no sólo actos milagrosos, sino gran poder de transformación,461 y Francisco Hernández sostiene que "fueron hombres, pero héroes y como semillero de dioses y de fuerza inmortal".462 El lector habrá comprendido que existe una indudable relación entre personajes históricos y los dioses protectores de los pueblos, con los atributos particulares que para éstos están señalados más arriba.

Entre estos personajes abundan los guías de peregrinación; pero hay también gobernantes y gente de la que se dice que es conocedora y practicante de la nigromancia. Nota frecuente, y que ahora puede servir de pista, es el uso del nombre de algún dios. Ya esto podrá hacer sospechar al menos que quien lo usa mantiene algún tipo de liga con los protectores de sus pueblos (véase cuadro 4).

Cuadro 4

Casos de coincidencia en el nombre

Nombres de personajes históricos que lo son también de dioses	*Hombres o población a los que pertenecieron*	*Fuentes que hacen referencia a estos personajes*
[Ce] Tecpatzin	mexicas	Serna, 168-169*
		Historia de los mexicanos

Coatlicue	mexicas	*por sus pinturas*, 220
Chalchiuhtlicue	Coyohuacan	Chimalpahin, *Relaciones*, 154
Chiconcóatl	mexicas	*Leyenda de los Soles*, 127
Chimalma	mexicas	*Códice Boturini*, lám. I
Ehécatl	Ehecatlan	*Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 139-141
Huémac	Cholollan y Cuauhquecholan	Muñoz Camargo, 6
Huitzilopochtli	mexicas	Chimalpahin, *Memorial*, 24r
Ilancuéitl	colhuas	*Relación de genealogía*, 249
Itzpapálotl	chichimecas cuauhtitlanecas	*Anales de Cuauhtitlán*, 5
Iztac Mixcóatl	mexicas	Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 19
Mexi	mexicas	Durán, I, 43-44 y 47
Mixcóhuatl	mexicas	*Anales de Cuauhtitlan*, 62
Nauhyotzin	Culhuacan	Chimalpahin, *Memorial*, 20r
Opochtli	Culhuacan	Chimalpahin, *Memorial*, 17v
Quilaztli	Xochimilco	Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 528
Tetzáuh	mexicas	*Anales de Cuauhtitlán*, 62
Xipehuehue	Huehuetlan	*Relación de Chiepetlan, Guerrero.*, 252-253
Xólotl (Tezozómoc)	Azcapotzalco	*Anales de Cuauhtitlán*, 40

* Dice Teotécpatl. pero se refiere al nombre como al de un signo calendárico. Ce Técpatl es nombre de Huitzilopochtli.

Y a estos pudieran agregarse muchos más, entre ellos quienes llevan nombres que algunos pueblos dan a sus dioses

protectores y no son suficientemente conocidos. Tal vez debiera incluirse en ese caso uno de los personajes más interesantes de la peregrinación mexica: Cópil, el hijo de Malinalxóchitl, que aparece en el *Códex mexicanus* con el gorro del dios Xipe Tótec.[463] Hay que recordar que este personaje, al que también se da el nombre de Itztapáltetl[464] —"Laja"—, tenía como significado del de Cópil "Gorro", "Tocado", que bien puede referirse al de Xipe.

El caso de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl es notable: Ce Ácatl es el nombre calendárico del dios Quetzalcóatl. Topiltzin, que algunos autores atribuyen como nombre sólo al sacerdote, *lo es del dios* Quetzalcóatl, creador de tierra, cielo y Sol, en los *Primeros memoriales* de Sahagún,[465] y los nicaraos se refieren a uno de sus dioses como Theotbilche.[466]

También es interesante la mención que se hace de guías o personajes de importancia que dan origen a topónimos y gentilicios. Por supuesto, no puede seguirse sosteniendo que la importancia de estos hombres es tal para dar su nombre a los pueblos. Hay que recordar que, como arriba aparece, coinciden muchas veces los nombres de los dioses protectores, los de sus pueblos y los de las poblaciones que éstos fundan. Aparentemente sí se trata de fundadores hombres que dan su propio nombre a los lugares a los que llegan, como afirma Boturini de los siete toltecas,[467] y costumbre que Durán califica como judaica;[468] pero en el fondo hay algo más. El dador del nombre no parece ser un humano común y corriente, y si lo parece, está relacionada la nominación con una circunstancia que, por inapropiada para pasar a la historia o por confusa, hace pensar en la existencia

de razones no explícitas, pero de enorme peso. Como muestra de una causa demasiado oscura está la de Cuauhnene, esposa de Huémac, que da su nombre al lugar donde pare (véase cuadro 5).

Cuadro 5

Nombres de los personajes	*Nombre del lugar o del grupo humano*	*Fuente*
Acólhuatl o Aculli	acolhuas	Motolinía, *Historia*, 7
Apépetz	Apepetzpan	Chimalpahin, *Relaciones*, 77
Áztlal	¿aztecas?	Ixtlilxóchitl, II, 62
Cópil	Acopilco	Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 43
Coacueye	Coacueyecan	*Anales de Cuauhtitlán*, 12
Cuauhnene	Cuauhnénec	*Anales de Cuauhtitlán*, 14
Cuextécatl	cuextecas	Sahagún, III, 211
Chichimécatl	chichimecas	Ixtlilxóchitl, I, 16
Ehécatl	Ehecatla	*Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 139-141
Itztapáltetl	Itztapaltetitlan	Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 41
Ixputzal	Azcapotzalco	Ixtlilxóchitl, I, 89
Malinalxóchitl	Malinalco	Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 41
Mázatl Tecuhtli	mazahuas	Sahagún, III, 201
Mexi	mexicas	Burgoa, I, 369-371
Mixtécatl	mixtecas	Burgoa, I, 369-371
Moquíhuix	cuauhtinchantlacas moquihuixcas	Kirchhoff, “La historia tolteca-chichimeca”, xlv
Nicarao	nicaraos	León-Portilla, “Religión de los nicaraos”, 19
Olmécatl Huixtotli	olmecas huixtotin	Sahagún, III, 210

Otómitl	otomíes	Motolinía, *Memoriales*, 11
Ténoch	Tenochtitlan	Durán, I, 47
Tezcatzin	Tezcatépec	*Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 31-32
Tútul	Tutulla	*Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 169
Tuzantzin	Tuzantlalpan	*Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 31-32
Xicaláncatl	xicalancas	Motolinía, *Memoriales*, 11
Xipehuehue	Huehuetlan, Chiepetlan	*Relación de Chiepetlan, Gro.*, 252-253
Xólotl	Xóloc	*Códice Xólotl*, lám. I, d-2

Fenómeno también repetido entre estos personajes que empiezan a perfilarse, es su falta de singularidad. Esto obligó a Thompson a decir que el nombre de Quetzalcóatl era tan frecuente en la historia indígena "como los Roosevelts o los Adams en la vida pública de los Estados Unidos".469 Las fuentes así parecen afirmarlo, y en una misma página de los *Anales de Cuauhtitlán* se encuentra que nuestro personaje murió en el año *ome ácatl* y luego en *ce ácatl*.470 Y la historia no le ha hecho justicia a Huémac, tan merecedor como Quetzalcóatl de la multitud de biografías que provoca la interesante vida polifacética —o plural— del tolteca. En efecto, se puede ver a Huémac como astrólogo o como gobernante, como joven que pide a su pueblo una mujer de enormes nalgas y que muere por los trastornos políticos que ocasiona su antojo, o como anciano guía que conduce a los toltecas; como devoto sacerdote o como militar cruel y despiadado, y el lapso de su vida, si quisiéramos reducirla a una, sería de siglos. De Huitzilopochtli tiene que decir Yólotl González que probablemente fue otro jefe el que tomó en

Coatépec el nombre del dios.471

Todo esto ha hecho pensar en la existencia casual de personajes con el mismo nombre, o aun la relación entre cargo político y parentesco por descendencia, como se sabe de uno de los más misteriosos personajes de la peregrinación mexica, Cuauhtlequetzqui. Quedarían así explicadas las vidas de Totépeuh, que abarca un centenar de años; la de Xólotl, que gobernó ciento doce, o aun la de Acatonale, señor de los xochimilcas, que vivió más de seiscientos.472 Pero es el caso de que las fuentes independientes entre sí sostienen que los personajes que sacaron de Aztlan y Chicomóztoc a los mexicas son los que- aparecen siglos después, en la fundación: así queda dibujado en uno de los códices que contiene en una sola lámina todo el itinerario473 y así se deduce de la pregunta que hace un anciano a los magos mexicas que van por orden de Motecuhzoma Ilhuicamina y Tlacaélel al mundo mítico de Coatépec: ¿Qué ha pasado con aquellos conductores de pueblos que salieron del monte de la serpiente al inicio de la migración? Sus nombres son iguales a los que, congregados, iniciaron siglos después la vida de Mexico-Tenochtitlan.474

Llegan a hacerse sospechosos, inclusive, algunos personajes que conocemos demasiado como seres históricos: sus nombres se encuentran allá —¿proyectados hacia atrás desde el tiempo actual?— en el no tiempo del mito. Dos hombres auxilian a los dioses en la creación: Coatémoc e Izcóaclt,475 que son Cuauhtémoc e Itzcóatl indiscutiblemente. Y en el lejano Aztlan donde las barcas navegan y se levantan palacios, hubo un rey llamado Motecuhzoma.476

Evidentemente existen hombres con muy especiales

características: en alguna forma están demasiado ligados con la dirección del grupo y con el dios protector. Su papel principal se desarrolla durante la peregrinación; pero no se limita en modo alguno a ella. La dificultad empieza, precisamente, en que lo fundamental de su estudio debe hacerse en el periodo de las peregrinaciones, etapa en la que la historia de los pueblos mesoamericanos se aleja más del informe de hechos singulares y desmitificados. Veamos la narración del viaje de los mexicas, que es el que más informes nos proporciona. El primer tropiezo radica en que un hecho que se nos presenta como singular —ruta única de pueblo unido— no pudo serlo: la migración de los mexicas no se realizó como el gran movimiento masivo de hordas que todo lo arrasan a su paso. Fueron grupos, posiblemente *calpulli* separados la mayor parte del tiempo, que se iban filtrando lentamente, que iban poblando algunos sitios durante periodos más o menos prolongados, y que de tarde en tarde llegaban a reunirse —no es verosímil que siempre todos— en algún territorio alejado de los intereses de los pueblos poderosos. Una de las características de Mexicatzinco fue, precisamente, la de servir de sitio de reunión y recuento de la gente de los *calpulli* integrantes de aquella migración.

Los *calpulli* no fueron siquiera del mismo origen étnico. Cuando menos la composición de la ciudad de Mexico-Tenochtitlan revela una gran heterogeneidad de los pobladores. Ambas circunstancias motivaron que, aun en el aspecto mítico de la relación del viaje, y pese al tamiz posterior de la versión oficial de los hechos, los relatos fuesen prolijos en disímbolos episodios.

Otro factor que nos hace difícil penetrar en los textos de la

peregrinación es el evidente deseo de confusión que tienen los mismos relatores. Se *quiere* creer, se *necesita*, que los perfiles de distinción de ciertos personajes se desdibujen, se prolonguen en el tiempo, se unan ya no simplemente a los primeros caudillos, sino a los dioses creadores. En esta forma se logra una presencia siempre permanente que apoya, con su respaldo divino, todos los actos de los viajeros.

Un tercer factor de oscuridad es la función múltiple de algunos personajes, cuyas dotes los hacían aptos, a los ojos del pueblo, para guiar, ordenar a las familias, comandar en conflictos bélicos, oficiar en el ritual y comunicarse personalmente con el dios. La complejidad de funciones hace que no sea clara la posición en determinado momento frente al grupo.

Cuauhtlequetzqui es muy buen ejemplo de hombre de biografía confusa: es el compañero inmediato de Huitzilopochtli al frente de los migrantes;[477] es cargador del dios y gran sacerdote;[478] muere una de las ocasiones antes de que se funde Mexico-Tenochtitlan;[479] sucede a Tlohtépetl en Tlatzallan; renuncia al cargo de guía-caudillo-intérprete de la voluntad del dios en Chimáloc y sólo toma parte desde ahí en la dirección colectiva;[480] toma posesión de Mexico-Tenochtitlan junto con otros jefes; y se aprecia con claridad que es el mismo Cuauhcóatl.[481] ¿Qué sucede con él? Que es más que un simple hombre; que se confunde demasiado con el dios. Y aquí cabe aclarar que el caso de Cuauhtlequetzqui es sólo una muestra. Siguen, cuando menos, todos los dirigentes de peregrinación cuyos nombres van repitiéndose en los textos a través de los siglos de camino.

El deseo de hacer la historia del guarda del dios y de la de

éste una sola, provoca también narraciones que alejan al historiador de la posibilidad de una simple reconstrucción. Por principio de cuentas el narrador indígena no hace sino ser fiel intérprete de las creencias de su pueblo. Para él quien se entrega al dios protector liga su vida a los que antes lo han hecho. Los nombres de ambos pueden ir y venir, separarse o confundirse. La relación de Cristóbal del Castillo, por ejemplo, otorga nombres a dos personas diversas: por una parte, el numen sigue llamándose Tetzauhtéotl, mientras que el hombre es Huitzilopochtli, denominación que toma desde el momento en que como gobernante, militar y sacerdote se dedica a la divinidad.482 En otra parte del Castillo dice que se llamó así por ser primero Huitzil, y zurdo;483 pero bien se ve que es una muy libre explicación del origen del nombre: el nombre de Huitzilopochtli es el del dios, y así aparece en viejos himnos religiosos, en los que es llamado tanto Huitzilopochtli como Tetzáhuitl.484

Los nombres de esta pareja varían demasiado. En una fuente Huitzilopochtli es el dios y Tlohtépetl Xiuhcóatl el hombre.485 En otra es también llamado el dios Huitzilopochtli y Chalchiuhtlatónac el hombre;486 o Tetzauhtéotl Yaotequihua el dios y Huitzilopochtli el hombre;487 o Iztacmixcohuatzin el hombre y Tetzáhuitl Huitzilopochtli el dios.488

Esto ocasiona que no pocas veces se ignore de quién se está hablando, o si las palabras que a uno u otro se atribuyen brotan de los labios del dios o de la interpretación que hace el guarda. Porque el dios también puede andar sobre la tierra, ya en forma divina, en los momentos de mayor peligro,489 ya transformado en animal durante la peregrinación,490 ya

como persona humana.

Pese a tal confusión, pueden distinguirse los conceptos siguientes:

a) El dios protector —*altépetl iyollo*—, uno por cada pueblo, creador de los hombres.

b) Los primeros padres —*in achtopa tlacaxinachtin*— que son los guardas y representantes primeros del dios, de los que desciende todo el pueblo. No aparecen siempre. Su carácter humano muchas veces se hace borroso.

c) Los representantes del dios —*teixiptlahuan, teotl ipatilohuan*—, sus guardas —*iteopixcahuan*— y servidores —*teotlayecoltianime*— capacitados para interpretar la voluntad divina —*tlaciuhque*—, escuchando el mensaje del dios y repitiéndolo al pueblo.

d) Los cargadores del dios —*teomamaque*— que son los únicos que pueden llegar a la imagen o al envoltorio sagrado.

e) Los guías del pueblo —*teyacanque*—, que ejecutan los mandatos del dios.

Conceptos y no personas distintas, puesto que, como dije anteriormente, hay funciones coincidentes. Los primeros padres son “imágenes”. Los representantes son “imágenes” también; pero posteriores. Los cargadores frecuentemente hablan con el dios, y en algunas ocasiones coinciden sus nombres con los de las “imágenes”. Los guías de los *calpulli* pueden o no coincidir con las “imágenes” y con los cargadores.491

Pese a las divergencias, a las particularidades de las distintas

tradiciones y a los cambios sufridos por estos conceptos en el transcurso de la historia, la abundancia de estos personajes permite obtener algunas notas comunes que dan forma a la figura de quienes pueden ser llamados hombres-dioses.

La creencia en hombres-dioses, en la relación entre dos personas distintas, una humana y otra divina, de la que la primera es portavoz y representante, ha sido descubierta hace ya tiempo por los historiadores, como obvia deducción de textos como el de Cristóbal del Castillo, o de documentos quichés o cakchiqueles —más nítidos aún— o al abordar el problema de la vida de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl. Cada autor que se ha percatado del problema ha externado alguna opinión acerca de la naturaleza de esta liga. León y Gama se da cuenta de que el fenómeno estuvo bastante generalizado, y considera que existían sacerdotes encargados de llevar el registro histórico del origen de los dioses y de los tiempos en que habían nacido los principales capitanes y caudillos que suponían haberse convertido en tales.492 Muchos años después Brinton explicó el problema como la creencia en un avatar, en el que Hueman fue el mismo dios Quetzalcóatl que descendió a la tierra.493 Krickeberg está de acuerdo con esta opinión, ya que afirma que "también el rey-sacerdote tolteca es la encarnación de un ser divino que residía originalmente en el cielo estrellado y que fue relacionado posteriormente con la estrella matutina".494 León-Portilla no es tajante; pero plantea dos interesantes posibilidades de solución: los retornos de Quetzalcóatl pueden ser nuevas reencarnaciones del gran sacerdote, a la manera de las de las doctrinas del budismo tibetano; o tal vez se trate de una nueva y posterior identificación entre el gran sacerdote Quetzalcóatl y el

antiguo concepto de Quetzalcóatl —dios.495 Por último, Piña Chan afirma literalmente, al referirse a Quetzalcóatl, que "los sacerdotes de su culto serán llamados con el mismo nombre, llevarán sus atributos, adquirirán mágicamente su poder, o sea que podrán ser gobernantes y sacerdotes, hechiceros o nigromantes y convertirse en su nahual, iniciando la confusión entre el mito y lo real", y explica así el carácter de civilizadores que ostentan los diversos personajes que son nahuales de algunos dioses.496

Antes de dar mi propia opinión, creo necesario hablar acerca de algunos aspectos del problema, entre ellos el primero el del origen del poder.

La salida del lugar de origen presupone ya la existencia de un dios tutelar y de un dirigente del pueblo. El mito nos da a conocer que la relación se gestó con el pueblo mismo, y que nació con él. Ya el dios había participado directamente, dando origen a los hombres que lo adorarían. Vinieron condiciones difíciles en la vida real, y los dirigentes de los pueblos pidieron grandes esfuerzos y sacrificios. Las exigencias del dios tutelar —esto es, de los caudillos que por él hablaban— pudieron provocar una reacción del pueblo, y ésta fue acallada con una historia del nacimiento de la obligación por vía contractual. Existía esta liga porque al tiempo de la salida dios y hombre-dios habían convenido en los términos de sus respectivos compromisos. En esta forma, por iniciativa del gobernante que quería liberar a su pueblo497 o por la de la divinidad que bajaba a solicitar el pacto,498 prometió el numen protección, dirección, consejo, tierra y todo lo que se puede seguir inventando para mantener el interés popular de la expectativa, mientras que el

hombre-dios, a nombre del pueblo, hacía voto de fe y de adoración a su creador particular. Los pactos posteriores fueron dependiendo más de la voluntad del grupo. Cuando la conquista de los europeos dio al traste con las instituciones políticas indígenas y sembró el desconcierto y la desesperanza, fue necesario nuevamente el caudillo emanado en forma espontánea que se echara a cuestas el cargo de dirigir el grupo. El pacto fue hecho durante el sueño. Andrés Mixcóatl, algunos años después de la conquista española, movido por las grandes necesidades del pueblo, oró e hizo penitencia; un buen día, dormido, obtuvo el mensaje de su elección. Así lo declaró después judicialmente.[499]

En situaciones normales los hombres-dioses aparecen en forma menos espontánea; cuando menos se nota una mayor institucionalización. La elección parece seguirla haciendo el dios, tal vez marcando en algunos casos a quien deberá ser su representante. El pueblo lo escogerá tan pronto como descubra la señal, algunas veces en un niño.[500] En otras ocasiones parece buscarse entre un personal especializado: cuando hay una vacante, se recurre a hombres que pertenecen a esta clase de intermediarios entre tierra y cielo. Al renunciar un hombre-dios —porque al parecer podía apartarse el elegido cuando las labores inherentes al cargo complicaban su existencia— tuvieron necesidad los mexicas, tras tres años sin protector terreno, de elegir a otro, Apantecuhtli, después de levantar un "asiento de piedra" ritual.[501] Aparentemente tenía que buscarse entre hombres que ya hubiesen hecho un trato individual. ¿Con quién? Es posible que con cualquier dios. La experiencia previa podía ser muy útil para hacer un nuevo compromiso y representar

a otro numen. O tal vez no era necesario el trato y bastara una vida especializada en un culto religioso solitario. Quetzalcóatl —un Quetzalcóatl— fue hallado cuando se encontraba haciendo penitencia.502 Entre los quichés, cuando el dirigente Iqi-Balam murió, fue necesario sustituirlo; los dos restantes hermanos hombres-dioses tuvieron noticia de la existencia de un penitente; encontraron al viejo Qotuhá y lo invitaron a ocupar el puesto de su hermano y a tomar el nombre y el pueblo del fallecido.503 Es posible que fuese frecuente la necesidad de una iniciación y, como lo señalan las fuentes, sí se requirió de instrucción previa.504

La primera crítica es para quienes han explicado esta creencia como la de una encarnación o el avatar del dios. Hay una clara distinción, cuando menos en la historia de Huitzilopochtli y en las fuentes quichés y cakchiqueles, de las dos partes del contrato: una persona, que puede ser Tetzáhuitl, ordena a otra, que puede ser Iztac Mixcóatl;505 una precede al grupo desde las nubes, convertida en águila, mientras que sigue con el báculo, sobre la tierra, el jefe Huitzilopochtli;506 una aconseja, otra pregunta, en una relación en la que el diálogo es el lazo más fuerte y necesario. En las fuentes mayas se expresa hasta el término preciso, aunque en idioma náhuatl, de nahuales,507 que adecuadamente reproduce Piña Chan al tratar de fijar el concepto.

Veamos por qué son nahuales. Hace tiempo me refería al término *nahualli* —que en sentido general es la persona que tiene poder de transformarse o la persona o animal en los que se transforma— diciendo que podía traducirse como “lo que

es mi vestidura”, “lo que tengo en mi superficie, en mi piel o a mi alrededor”.[508] Quede el asunto ahí, para ver si por otro camino se puede llegar a la misma conclusión. En muchas ocasiones se refieren los textos nahuas al hombres-dios afirmando que es *ixiptla* del dios protector. Por ejemplo, Castillo dice que *Huitzilopochtli ixiptla in Tlacatecolotl Tetzauhteotl.*[509] Veamos qué puede ser *ixiptla*, palabra que ha sido traducida como “imagen”, “delegado”, “reemplazo”, “sustituto”, “personaje” o “representante”. Un estudio demasiado minucioso del término demandaría una extensión que no estoy dispuesto a conceder aquí y una empresa que no deseo por ahora emprender. Hago constar que no desconozco la importancia del problema; pero por lo pronto abrevio al mínimo necesario. Se han ocupado de los términos *xipe* e *ixiptla* Schultze-Jena,[510] Garibay K.,[511] Johanna Broda de[512] y Hvidtfeldt,[513] a cuyos trabajos remito al lector que se interese. El problema es complicado, sobre todo en el caso de la composición de la palabra *ixiptla*, que extensamente trata Hvidtfeldt. Sin ahondar más que lo indispensable por lo pronto, me referiré a la partícula *xip*, común a los términos *xipe* e *ixiptla*.

Si tomamos las palabras empezadas en *xip* que consigna el diccionario náhuatl-español de Molina,[514] encontraremos que la *p* de *xipétztic* pertenece al verbo *petzoa*, y que la *p* de *xipochehua* corresponde al verbo *pochehua*, por lo que ambas quedan eliminadas. Las palabras *xippachoa* y *xippalli* son harina de otro costal, pues en ellas la primera *p* es la *uh* de la sílaba *xiuh*, que significa “hierba” y “turquesa”: ante la *p*, la *uh* se transforma en *p*. Nos quedan sólo, como primarios, el *xip* de *xipehua*, “desollar, descortezar o mondar”, y el de

xipintli, "prepucio". En el caso de *xipehua*, *ehua* significa "levantar", y el contexto nos indica que *xip* es "piel", "cáscara" o "cobertura". Aún más, si tomamos como válidas las dos palabras eliminadas, considerando que aunque la *p* forma parte de los verbos dichos pudo haber otra que con ella se fusionó, será muy lógico que *xipétztic*, que según Molina es "cosa lisa", y *xipochehua*, que su *Vocabulario* dice que es "hacer chichones, o torondones", fuesen respectivamente, a la letra, "lo que tiene bruñida la piel" y "levantar oscurecida la piel". Si esto es verdad, Xipe no sería, como generalmente se dice, "el desollado", ni, como afirma Schultze-Jena, "el desollador", sino simplemente *xip* y el posesivo *e*: "el dueño de piel". Indudablemente *ixiptla* tiene como su componente más importante la partícula *xip*, y el concepto corresponde a la idea de "piel", "cobertura", "cáscara", muy semejante a lo que propuse para *nahualli.*

Lehmann traduce otra palabra aplicable, formada con el verbo *copina.* Es el dicho de un hombre-dios, que al referirse a su dios canta *ninecopinaliz e huehuentzi e yohualcohuatla*, que Lehmann traduce "yo, la reproducción del Viejo, de la serpiente de la noche".515 Se debe entender que el hombre-dios, aparte de ser la cobertura, es la semejanza del dios.

Sigue un verbo muy interesante que tiene relación con todo lo planteado: *itech quinehua.* Mencionaré tres breves trozos de Chimalpahin y uno de un canto sacro en los que aparece el verbo. Empiezo por éste:

> Chicomóztoc quinehuaqui zan niahueponi, zan inzan teyomi.516
>
> [...] ihuan itocayocan Quinehuayan inic motenehua Quinehuayan yuh mitohua inicuac oncan quizaco mexica intech quinehuac yuhquin yollococox catque[...]517
>
> [...] inic motenehua Quinehuayan oncan intech quineuh in mexica in ihcuac

> oncan quizaco[...]518
> Chicomoztotl oncan intech quinehuaco mochintin in mexitin.519

Garibay K. traduce el trozo primero en la siguiente forma:

> De Chicomóztoc enhechizado sólo emprendí la marcha.

Si damos el mismo valor al verbo, pueden traducirse así los tres siguientes:

> [...] y su nombre es Quinehuayan; así se llama Quinehuayan porque se dice que cuando vinieron a salir los mexicas fueron hechizados, como enfermos del corazón [locos] estaban[...]
> [...] se dice Quinehuayan porque allá hechizaron a los mexicas cuando de allá vinieron saliendo[...]
> Chicomoztotl, allí vinieron a hechizar a todos los mexicas.

El sentido que se da al verbo es correcto; pero Dibble y Anderson precisan más en otro texto, y vierten como "estar poseídos",520 es decir, tener dentro del cuerpo un ser que trastorna. Indudablemente se ciñen al significado que dan Molina —"endemoniado", "tener demonio"—521 y Siméon —"ensorcelé", "endiablé"—,522 haciendo a un lado la idea de demonio.

Entre los sinónimos que da Molina de "endemoniado" se encuentra *ipammoquetza.* Garibay K. publicó un texto, de los recogidos por fray Bernardino de Sahagún, en el que aparecen ambos verbos pareados, lo que, de acuerdo con la sintaxis del náhuatl, indica que el significado es semejante: *teutlipan moquetzaya, itech quehua.* Él traduce "el que salía como un dios, el que lo representaba".523 La traducción es correcta. Estrictamente es "el dios en él se erguía, tocante a él lo levanta", si bien la literalidad choca. El sentido más fiel de los cuatro textos enunciados es que en Chicomóztoc —que

también, por la causa que se explica, es Quinehuayan— los hombres recibieron dentro de su cuerpo "algo" divino que llegó a trastornarlos mentalmente, cuando menos en forma momentánea.

"Algo" penetra en los hombres y los hace participar de la naturaleza de los dioses. Al parecer, este "algo" que todos reciben en el momento del parto es más intenso en los hombres-dioses, en su papel de intermediarios y depositarios. Por eso Topiltzin fue considerado, muy bíblicamente, representación de un dios sobre la tierra cuando se le dijo "niño hijo de Bel".524 Se le comparó con aquel dragón babilonio adorado como el dios, al que mató Daniel con unas bolas de pez, sebo y pelos.525

Hay ciertos momentos en que el "algo" es tan fuerte, la representación tan fiel, que parece haber transitoria confusión de personajes. Puede llevar al hombre a un duelo mortal en un encuentro entre dioses. No es otro Cópil que un dios cuando lucha contra el representante de Huitzilopochtli, Cuauhtlequetzqui, y cae frente a él en Tepetzinco.526 Los hombres mismos ocupan el sitio en el simbolismo de los dioses ante la señal que permite la fundación de Mexico-Tenochtitlan: Cuauhtlequetzqui, que tenía también como nombre Cuauhcóatl —"Serpiente-águila"—527 dijo a Ténoch —"Tuna dura"— al referirse al futuro prodigio del señalamiento del sitio donde sería la ciudad:

> Y cuando esto aparezca, Tenuché, porque vos eso sois, el Ténuch... y el águila que veréis, Tenuché, esa águila seré yo, yo mismo, Tenuché, con los labios ensangrentados por lo que devoro, porque eso soy yo: Cuauhtlequetzqui...528

Para tener idea de la fuerza de esta relación, puede decirse

que no sólo los pactos de los dioses permitían que el cuerpo fuese por su envío ocupado. La embriaguez era punida; pero el trastorno mental transitorio era considerado producto de la acción de un dios "conejo",529 de los que había cuatrocientos, lo que explica, por su multiplicidad, el comportamiento tan diverso que tienen los ebrios. Quien insultaba a un borracho recibía un castigo de lo alto, porque en realidad estaba insultando al numen que en ese momento influía en el cuerpo del bebedor.530

Es muy posible que en la mayoría de los casos la introducción del dios fuese como fuerza impersonal. Según Hvidtfeldt siempre existía la idea de fuerza, y la de dios ni siquiera había aparecido en la religión náhuatl.531 Esto es evidentemente una exageración, y bien hace Krickeberg en contestarle que la presencia de dioses personales en el panteón náhuatl es incuestionable;532 pero en algunos casos no hay duda de que lo que da origen a las acciones de los hombres poseídos son fuerzas sin voluntad. Los hombres conservan su personalidad propia. Es necesario ver si existen en las fuentes indicios acerca de algún tipo de fuerza que explique este fenómeno.

Los textos del mundo maya hablan de un fuego divino que conservaban los cuerpos de los hombres-dioses,533 de un resplandor que les surgía en la noche, mientras hacían temblar la tierra,534 o de una gracia, rocío o sustancia que descendía del cielo.535 En el mundo náhuatl se menciona un aire sutil del dios protector que auxiliaba al pueblo;536 y hay referencia expresa al fuego cuando, al hablar de las leyes dictadas por el rey, se dice que son "como centellas salidas del divino fuego que el gran Motecuhzoma tenía sembradas

en su pecho".[537] La fuerza necesitaba un objeto receptor en el que quedaba acumulada para ir posteriormente emanando. Las imágenes de los dioses deben ser consideradas objetos sagrados capaces de servir de lazo de unión entre los hombres y las divinidades. Servían para hacer llegar a los númenes las ofrendas de los fieles, y también para que a través de ellas los dioses enviaran a la tierra "con sus divinas influencias, con su virtud y gran poder, todo lo necesario".[538] La búsqueda de la proximidad de la fuerza obligaba la construcción de los templos en sierras y ciudades,[539] y las pequeñas imágenes de los dioses, las que se encontraban en los centros de población, eran transportadas a los cerros, junto con las otras, para ser allá honradas.[540] Es probable que con estos sacrificios se pensara, muy mecánicamente, que se revitalizaban. Obtenían cerca de los cerros la fuerza que en la ciudad habían perdido.

Esta fuerza proyectada desde el mundo de los dioses a las imágenes hacía que las madres, para atraerla, vistiesen a sus hijos enfermos con los atavíos del dios; con esto esperaban que los niños sanaran;[541] costumbre que, unida a la paralela del Viejo Mundo, nos hace todavía ver —aunque cada día menos— niños vestidos con los ropajes particulares de algún santo cristiano. También, y con la posible esperanza de que encontrase el difunto un camino fácil hacia su lugar de destino, los muertos eran ataviados con las ropas que les correspondían de acuerdo con su forma de muerte[542] que, como es sabido, determinaba el lugar hacia donde una de las entidades anímicas del hombre se dirigía. Pero como los soberanos eran también, en cierto modo, representantes de la divinidad, la proximidad de imágenes importantes podía

redundar en ciertas ocasiones gravemente en su perjuicio. Era costumbre general que al caer enfermo el rey se pusiera un velo o una máscara a la figura del dios que se supone representaba el soberano, y no se descubría hasta que éste había sanado o muerto.543 Si la imagen era cubierta, toda la fuerza llegaba al rey enfermo y contribuía a que recuperara la salud perdida. Si no había suerte y el señor moría, era ya inútil que se impidiera llegar a las imágenes la parte proporcional de fuerza que les correspondía. Se destapaban y entonces descendía la fuerza normalmente hasta el interior de las capillas de los templos, y al pasar por los sobrados bañaba con su poder las armas que en ellos eran depositadas.544

Igualmente receptoras eran las reliquias de los hombres-dioses. Spence primero y Nowotny después, han comparado los envoltorios mesoamericanos con los bultos medicinales de algunos pueblos indígenas del actual territorio de los Estados Unidos, afirmando el segundo que, según creencia de los oglallas, las fuerzas divinas de los hombres importantes se conservaban en ellos.545 Hay que mencionar que en los bultos de los médicos de los pueblos septentrionales llega a haber dedos secos,546 y que entre los nahuas los dedos de las muertas de primer parto servían para que los guerreros, atándolos al interior de sus escudos, cegaran o debilitaran a sus enemigos.547 Claramente menciona Cristóbal del Castillo que en los huesos y en el cráneo de Huitzilopochtli seguiría residiendo la fuerza de Tetzáhuitl,548 y se dice que en Coatépec se había convertido un hombre-dios —Quetzalcóatl— en imagen de piedra, y que a través de ella conversaban los sacerdotes con el "demonio".549

Aquí hay que hacer mención del concepto de corazón, que tal vez pueda ser interpretado como centro de movimiento y receptor óptimo del poder de los dioses. Era la causa de que todo tuviera corazón: la ciudad, el monte, las aguas, las trojes, los hombres, los animales, las imágenes de los dioses —era de piedra y se les ponía en el pecho—, los cuerpos de los muertos —también era de piedra—, la tierra misma, el cielo mismo, y cuando el cuerpo de masa de Huitzilopochtli era repartido para que los fieles lo ingiriesen, al *tlatoani* tocaba el corazón.550

El artista, para serlo en verdad, debía recibir la fuerza del dios en el corazón. Transcribo la traducción que hace León-Portilla de un texto de los informantes indígenas de Sahagún: "El buen pintor: entendido, Dios en su corazón, que diviniza con su corazón a las cosas, dialoga con su propio corazón... Como si fuera un tolteca pinta los colores de todas las flores."551

Energía sagrada, el fuego del cielo era demasiado peligroso. Cuando determinadas imágenes —Camaxtle en Tlaxcallan, Coatlicue en Tenochtitlan— o algunos hombres-dioses —el representante de Ometochtli— eran reputados demasiado receptores, nadie se atrevía a verlos a los ojos.552 Tal vez por esto, y con el propósito de evitar que sus hijos enfermasen, los padres cubrían con papeles las imágenes de las diosas Cihuateteo los días en que éstas ejercían su maléfica influencia.553 En Yucatán los artesanos frecuentemente se negaban a hacer las imágenes, porque temían que les viniesen enfermedad y muerte,554 y entre los zapotecas se temía que, al tocar una piedra blanca sagrada, cayese del cielo el fuego y abrasase al sacrilego.555

La fuerza daba a los hombres-dioses poder militar,556 por lo que no debe parecer extraño que su prestigio, incluyendo el de uno de los que llevaron el nombre de Quetzalcóatl, se basase en las aptitudes conquistadoras. Todavía hoy afirma un mago náhuatl, muy cerca de la capital de la República: "La gente puede querer matarme, pero nadie puede, porque yo llevo a Dios en mi corazón."557 Esto obligaba a los hombres-dioses a buscar el poder, a llenarse de la fuerza de los dioses: *moteotía*, esto es "divinizarse", si se da el término *téotl* un sentido más de mana que de dios, como propone Hvidtfeldt. En este caso particular parece tener razón.

Es la fuerza la que da posibilidad de larga vida, la de los ciento sesenta años del Huitzilopochtli original;558 o la que permite la comunicación para adivinar lo que sucederá;559 o interceder por los hombres ante los dioses de la lluvia;560 o transformarse en perro, ocelote o puma; o realizar un viaje a uno de los mundos de los dioses y retornar.561

Uno de los medios para obtener la fuerza divina era ponerse en contacto con el atavío del dios, no simplemente uno semejante sino el que como reliquia se conservaba, el *máxtlatl* de Huitzilopochtli562 por ejemplo. Objetos como éste servían para que los hombres fuesen temidos y respetados, como se dice al hablar del envoltorio que Nacxit —el misterioso soberano maya de Oriente— dio a los hombres-dioses que acudieron a él sumisamente en busca de la fuerza necesaria para convertirse en gobernantes.563 Esta delegación mágico-religiosa hizo posible que los soberanos de los grandes centros —Chalollan, Tollan, Teotihuacan— usasen el poder como uno de los muy efectivos de dominio, ya que desde muy lejanas tierras tenían que acudir los

señores para recibir los sagrados instrumentos del mando.

Así como la meditación, la penitencia o el contacto con los objetos receptores hacían adquirir la fuerza, otros actos la alejaban. Uno de ellos era la eyaculación seminal, aunque tal vez sea más correcto interpretar sólo la provocada por contacto femenino, y puede ser que en algunos casos sólo por relación fornicaria.564 Alejaban también la fuerza, la tristeza y las lágrimas, por lo que había que evitar que se entristecieran ciertas imágenes vivas de los dioses que iban a ser sacrificadas.565

A la muerte del hombre-dios la fuerza divina debía regresar a su lugar de origen, cuando menos en su mayor parte. Como se encontraba alojada en el corazón receptor del hombre-dios, y el corazón era el centro de la vida consciente —la entidad que marchaba al mundo de los muertos—, el muerto llevaba esta entidad consigo y la colocaba junto al numen que había representado en vida. Las últimas palabras del sacerdote guía Huitzilopochtli dan a conocer el viaje en compañía; de otro modo sería inexplicable la postrera frase a él atribuida, un diálogo entre el agonizante y "algo" que forma parte de él mismo: "Ya no más, vete, que también yo me voy."566

El viaje final aparece algunas veces precedido de otro milagroso al mundo divino. Huitzilopochtli el caudillo pudo ir en vísperas de su muerte a Hueicolhuacan, y en su cerro ganchudo se encontró junto a los dioses.567 Volvió a dicho lugar al morir, y siguió siendo compañero de Tetzauhtéotl, dos y juntos en el cielo, aunque en su carácter de imagen se le siguió considerando demasiado parecido al dios.568 El sacerdote Quetzalcóatl también partió al lado de su

representado:

> Luego se atavió, él mismo se prendió fuego y se quemó; por eso se llama el quemadero ahí donde fue Quetzalcóatl a quemarse. Se dice que cuando ardió, al punto se encumbraron sus cenizas, y aparecieron al verlas todas las aves preciosas, que se remontan y visitan el cielo: el tlauhquéchol, el xiuhtótotl, el tzinitzcan, los papagayos tozneneme, los alome y los cochome, y tantos otros pájaros lindos. Al acabarse sus cenizas al momento vieron encumbrarse el corazón de Quetzalcóatl. Según sabían, fue el cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en estrella que al alba sale; así como dicen que apareció, cuando murió Quetzalcóatl, a quien por eso nombraron el Señor del alba. Decían que, cuando él murió, sólo cuatro días no apareció, porque entonces fue a morar entre los muertos…; y que también con cuatro días se proveyó de flechas; por lo cual a los ocho días apareció la gran estrella (el lucero), que llamaban Quetzalcóatl. Y añadían que entonces se entronizó como señor.569

En el cielo está el dios, y a su lado se encuentran los que en la tierra portaron su fuego. Por esto Quetzalcóatl dirigía sus oraciones a lo alto, a todos los que fueron sus antecesores: oraba "a lo que ahí moraban, que habían vivido triste y cuerdamente",570 o sea a los que habían pertenecido a una profesión de penitencia.

Una vez muertos y en los mundos divinos, los hombres-dioses conservaban sus facultades —como la original del dios tutelar— de aconsejar a los gobernantes y a los sacerdotes de sus pueblos, y hasta podían volver bajo diversas formas a la tierra.571 Los hombres sacrificados en representación de los dioses también iban con ellos, y la gente podía hacerles encargos especiales.572 En los mundos de los dioses existían para siempre, creencia que permitió decir a Andrés Mixcóatl: "Nosotros que somos dioses nunca morimos."573

No hay, pues, identidad, ni encarnación del dios, ni consubstanciación después de la muerte, ni avatar. Hay, como afirma Piña Chan, una adquisición de su poder o la conversión del hombre en el nahual del dios, como dicen los

textos mayas. El nahual en el sentido estricto —no quiero aquí generalizar— de receptor, de cobertura de la fuerza divina. Cobertura como lo son los ebrios de la energía enloquecedora de los cuatrocientos conejos.

Atrás quedó dicho que en algunos casos era obvio que los hombres eran poseídos por fuerzas sin voluntad. La conservación de la íntegra personalidad del hombre-dios se puede comprobar por la necesidad del establecimiento del diálogo entre el protector y su representante. Obra éste después de haber recibido milagrosos consejos. Sin embargo, no podemos estar completamente seguros del íntimo concepto de esta conversación. ¿Se obtenía en estado extático? ¿Cómo era éste provocado? ¿Había una penetración transitoria de la voluntad del dios, ese “levantarse en él” o “trastornar su corazón”? ¿Había un viaje del hombre a la región divina? Es muy posible que el vehículo del éxtasis fuese la droga. Las prácticas indígenas actuales refuerzan esta idea. Cuando menos hay noticia de que en el mundo antiguo, entre los mixtecas, los señores masticaban hongos para hablar con su dios protector;574 lo mismo hacía Andrés Mixcóatl, el hombre-dios rebelde contra el dominio español, y se decía que aquellos hongos eran el cuerpo de su dios.575 El hombre-dios era cobertura, cáscara, piel de una fuerza divina dada para la protección de un pueblo. Sus actos eran dirigidos por los consejos del verdadero guía. Por esto, siendo simple piel, Andrés Mixcóatl pudo afirmar que él era su hermano (que ambos eran el mismo) cuando Martín Océlotl, el hombre-dios anterior, había sido desterrado a Castilla.576 Su hermano, al irse, no había podido seguir siendo el receptor de la fuerza del dios protector, y bien pudo delegarle el fuego,

que era lo que verdaderamente importaba en los críticos momentos en que los cristianos inculcaban sus ideas en detrimento de las creencias indígenas.

También aparecen en la historia mujeres de esta naturaleza. Entre ellas está Coacueye, la esposa de un Huémac, que gobierna su pueblo y que da posesión primero a uno y luego a otro representante de Quetzalcóatl, como sus sucesivos maridos. Es llamada, misteriosamente, *mocihuaquetzqui*,577 nombre que sólo se daba a las mujeres muertas en su primer parto, que por su forma de muerte acompañaban al Sol, entre cantos, desde el cénit hasta el ocaso. No creo que se haya dado a Coacueye dicho nombre por considerarla fallecida, sino porque era de la misma categoría que las *mocihuaquetzque*. En la etimología del nombre se encuentra el verbo visto un poco más adelante, *quetza*, en reflexivo, que aparece en *teutlipan moquetzaya* e *ipammoquetza* ("la divinidad en ella se erguía" y "en ella se yergue"): se trata de receptores de fuerzas divinas, pero femeninas, y a ello deben el elemento distinto, *cihua*, que indica el género. En esta forma *mocihuaquetzque* sería "aquellas mujeres en quienes se yergue [el numen]". Las mujeres muertas en su primer parto recibían, en este último momento de su vida, la presencia de Cihuacóatl Quilaztli, y debido a esta momentánea posesión iban al cielo occidental, dedicadas a acompañar al Sol en su curso.

Varias mujeres-diosas aparecen en las fuentes desempeñando papeles de primer orden. Malinalxóchitl llena una importante parte de la historia de la peregrinación mexica. Hay registro de que el gobierno del pueblo fue delegado por Huactli a su mujer, Xiuhtlacuilolxochitzin, porque ella hablaba con la

diosa Itzpapálotl,578 y parece haber mando conjunto de señores, algunos con nombres de dioses, y de mujeres, algunas con nombres de diosas, entre los chichimecas cuauhtitlanecas.579 Otras veces se habla de hijos engendrados por hombres-dioses, con características muy especiales, como aquellos gemelos, "animalejos", que se dice que eran imágenes de uno de los "diablos";580 las mujeres que los concibieron parecen haber sido imágenes de diosas.

Es de hacerse notar que en el nombre de algunas de estas mujeres aparece la partícula *-moyóhual* o *-moyáhual*: Xicomoyáhual era la hija de Cópil, y al perecer éste en manos de Cuauhtlequetzqui, sigue la mujer con el vencedor de su padre, y con el mexica procrea a Cohuatzontli.581 Se dice que en una misma fecha mueren en Tlatzallan el hombre-dios Tlohtépetl y su "hermana mayor", Huitzilmoyáhual,582 a la que le dan este grado de parentesco o supuesto parentesco que es tan relativo e impreciso en el mundo náhuatl. Se llama Quetzalmoyahuatzin la mujer que, al parir a Contzallan o Coatlicue —que por cierto este último nombre también es de diosa— da con su parto el nombre de "Paridero" a Mixiuhcan.583 No encuentro ninguna razón especial en los posibles significados de la raíz *-moyóhual* o *-moyáhual*. Tal vez tenga relación con un extraño verbo, *yahualpoloa*, que se conjuga en reflexivo, y que aparece referido a Maxtlatzin de Azcapotzalco, señor del que hay suficientes indicios sobre sus relaciones con el dios Cuécuex. Los términos son *moyahualpollo*, *canchollo*, que Adrián León interpreta como "se perdió en la noche" y "se fugó".584 El *Códice Carolino* también incluye una palabra emparentada: *moyohualittoani*, nombre que da a un tipo de hechicero, y dice literalmente

que “son dañosos, hacen, o hacían entender que eran quasi inmortales seu impasibiles. Engañan y plega a Dios que agora no engañen a las mujeres. También a hombres, pero por otra vía”.585 Pudiera suponerse, remotamente, que el verbo *yohua* o *yahua* que aquí se usa tuviese relación con el nahualismo, en particular con alguna acción mágica para transformarse o desvanecerse. De ser esto así, Xicomoyáhuatl, Huitzilmoyáhual y Quetzalmoyahuatzin tendrían por significado de sus nombres, respectivamente, “La que se transforma en abeja”, “La que se transforma en colibrí” y “La venerable que se transforma en pluma preciosa”.

No es descabellado pensar que algunos hombres representasen a diosas. Los sacerdotes, en determinadas ocasiones, aparecían en esta función, inclusive ataviados con los ropajes de los númenes femeninos,586 y hay un episodio de la conquista que da bastante en qué pensar: cuando Nuño de Guzmán luchaba contra los naturales de Cuitzeo, quedó sorprendido de una mujer que combatía con grandes bríos. Tras capturarla, resultó ser un hombre, que dijo que así lo habían vestido desde chiquito. Con el pretexto de que se dedicaba como mujer a la prostitución, el conquistador lo mandó quemar;587 pero hay que tener cuidado con las apreciaciones o los pretextos que para dar muerte hacía valer un personaje como Nuño de Guzmán.

En cuanto a la sucesión de los hombres-dioses, parece ser muy importante en algunos casos la descendencia directa, sin descuidar, por supuesto, la instrucción adecuada, pues se hace mención de que cuando uno de los Cuauhtlequetzque murió, “no dejó a nadie instruido con suficiencia y funciones con el diablo Huitzilopochtli”,588 y el lugar quedó vacante.

Cópil, como acaba de decirse, era hijo de la mujer-diosa Malinalxóchitl y padre de la mujer de Cuauhtlequetzqui. Después de la conquista española pensaban los principales que si entregaban sus hijas a Andrés Mixcóatl tendrían casta de dioses.589 En las fuentes del mundo maya hay una preciosa relación, en la que Balam Quitzé, Balam-Agab y Mahucutah se encontraron, con sus hijos, en el monte de los dioses. Ahí desaparecieron los tres guías, y sus hijos tomaron los nombres.590 La descendencia debe ser considerada válida tanto por línea paterna como por la materna. Hay un grupo de hombres-dioses que pudieran ser llamados los de la rama del dios Cuécuex. Entre ellos está Tzutzumatzin, y la *Crónica Mexicana* menciona junto a él, como los "señores de las sierras y montes", a Tezozómoc, Chimalpopoca y Maxtlaton.591 Tres de ellos son señores tepanecas. El restante, Chimalpopoca, es mexica-tenochca; pero es nieto, por línea materna y única por la que pudo adquirir su pertenencia a Cuécuex, de Tezozómoc.

Algunas veces parece que el poder que los hombres-dioses heredan a sus hijos va perdiendo el carácter religioso, y perdura sólo el político.592 Es la respuesta a las nuevas condiciones sociales. Totalmente distinta es la situación que parece darse en algunos descendientes de hombres-dioses, que más que como hombres se les ve como bienes rituales. Son pedidos a algunos hombres-dioses sus hijos —y ellos los entregan— para la occisión ritual.593 ¿Sería también ésta una de sus funciones? Es indudable que hay un parentesco con quienes, ataviados y nombrados como los dioses, perecían sobre la piedra del sacrificio en las grandes fiestas religiosas.

La vida de los hombres-dioses abunda en milagros. Uno de

estos personajes, famoso rey de Coyohuacan, era reputado como brujo de las cosas del agua —recuérdese la íntima relación de los dioses tutelares con el agua— y conocedor del destino.594 Puesto en mal con el señor de Mexico-Tenochtitlan, Ahuítzotl, por haberle aconsejado que no llevara el agua del Acuecuexco hasta la capital de los mexicas porque el cauce no era constante y había peligro de que la ciudad se inundara, fue perseguido con órdenes de ejecución. Para su defensa recurrió a la magia, y se transformó ante sus perseguidores en águila, tigre y serpiente, hasta que vio que era imposible escapar y murió en sus manos.595 De inmediato el Cuecuéxatl aumentó su cauce,596 las aguas inundaron Tenochtitlan, y en el intento de huida, Ahuítzotl se dio un golpe en la cabeza del que murió tiempo después. El cuerpo de Tzutzuma fue arrojado en un pedregal, donde, desde ese día, mana una fuente.597

Tzutzumatzin, como líneas arriba quedó escrito, es uno de los representantes de Cuécuex. El curso de agua que provocó la inundación se llamaba Cuecuéxatl, o “agua de Cuécuex”, y la fuente de la que brotaba era nombrada Acuecuexco, “lugar del agua de Cuécuex”. Cópil fue muerto en Acopilco —”lugar del agua de Cópil”—; de su corazón surgió el nopal de la futura Tenochtitlan y de su cuerpo las fuentes termales del Peñón.598

Milagrosa también fue la vida de Gucumatz, rey quiché que siete días iba al cielo, siete caminaba hacia Xibalbá, siete era culebra, siete águila, siete tigre y siete sangre coagulada, transformaciones portentosas que efectuaba con el fin de atemorizar y someter.599 También en tierra quiché los hombres-dioses, con su ciencia, formaban rayos, truenos y

granizos para vencer a sus enemigos.600

Tímal, el nonohualca conquistador, tenía por aliados a la lluvia y al viento en sus combates,601 y el rey tetzcocano Nezahualcóyotl, del que hay suficientes indicios para asegurar su naturaleza de hombre-dios, cayó al agua, y fue conducido por los dioses hasta el Poyauhtécatl para que hiciera la penitencia necesaria para la obtención del poder militar.602 Malinalxóchitl era una gran maga, dañadora de los hombres por muy diversos medios, y tanto de ella como de su hijo se aseguraba el poder de transformación en otros seres.603

Pese a su poder y a su naturaleza, Tzutzumatzin fue ejecutado. Esto mereció que el rey de Tetzcoco hiciese una reclamación a Ahuítzotl por haber ofendido a los dioses que Tzutzumatzin representaba.604 Lo mismo pasó con el Huémac del que nos habla la *Historia tolteca-chichimeca*, que fue perseguido y muerto por los nonohualcas sublevados; éstos, temerosos de la maldición, abandonaron la ciudad en la que vivían sirviendo a los toltecas,605 y se pusieron lejos de su alcance.

Otro caso de asesinato de un hombre-dios fue el de Tepetecuhtli, señor de Cuetlaxtlan: Motecuhzoma Ilhuicamina y Tlacaélel, vencedores, deseaban ultimar al señor cuexteca; pero dudaban ante el peligro de pasar sobre su naturaleza divina. Al fin encontraron una solución que es demasiado oscura: le cortarían el pescuezo, pero por detrás.606

El hecho de que un Huémac haya sido elegido —o descubierto— desde niño como hombre-dios y que Coacueye tuviese las enormes nalgas que la historia dice,607 hace

pensar en la necesidad, en algunos casos, de ciertas marcas del amor de los dioses. La dedicación de individuos señalados física o psíquicamente no es rara. Entre los zapotecas había la creencia de que los enanos habían sido hechos por mandato del Sol, y que él los pedía para sacrificio.608 Motecuhzoma Ilhuicamina, al querer salvar a su pueblo del hambre y la mortandad que provocaba la sequía, sacrificó, arrojándolos al sumidero del lago, a los albinos, a los enanos, a los jorobados y a los macrocéfalos.609 Según los *Memoriales con escolios*, cuando había eclipse de Sol eran sacrificados hombres albinos.610 También morían los albinos en sacrificio cuando cumplían los cinco años, costumbre tolteca que, al decir de Alva Ixtlilxóchitl, quedó por ley después de la aparición de un portentoso niño blanco con la cabeza podrida que causó la ruina de la capital.611 A Iztaccintéutl le sacrificaban enfermos de lepra y de otros males contagiosos.612 En Tzutzumpa, lugar de nombre que significa "en el cabello abundante", fue adorado e inmolado un indio salvaje que tenía mucho vello en brazos y piernas.613 El fraile mercedario Marcos Ruiz descubrió entre los mames de San Juan Atitlán, en Guatemala, la adoración de un indio vivo, mudo —y muy asqueroso según la descripción del doctrinero — al que habían cubierto con los ornamentos del culto católico.614 Hay que tener presente que algunas características de las que pueden ser consideradas señales divinas derivaban de la naturaleza de la influencia celeste: los nacidos en el día dedicado a Huitzilopochtli, el "colibrí zurdo", pronto se hacían zurdos y al crecer eran valientes; pero su muerte en la guerra era temprana.615

Todo esto hace pensar si no había una característica física

por la que los Quequetzalcóah fuesen estimados como gente elegida por los dioses. Según el relato de los *Anales de Cuauhtitlán*, los nigrománticos, con el deseo de vencer a Quetzalcóatl, llevaron un espejo con el que le "darían su cuerpo", le mostrarían aquel rostro que el sacerdote desconocía debido a su vida de constante encierro y penitencia. Quetzalcóatl descubrió frente al espejo que era muy feo, con muchas verrugas en los párpados, las cuencas de los ojos hundidas y la cara hinchada y disforme.616 ¿La tradición del Quetzalcóatl blanco, como señor de la luz de la aurora, hacía necesaria la leucosis de los sacerdotes? Dicen las relaciones de Yucatán que llegó a Mutul un hombre llamado Zacmutul, dirigente de gente que procedía del este. Era blanco; pero era indio.617 Y también se sabe que don Gonzalo Tecpanécatl Tecuhtli, señor de la cabecera de Tepetícpac, abandonó su religión y entregó a los españoles un envoltorio sagrado en el que se encontraban, entre las cenizas, unos cabellos rubios que según la tradición habían pertenecido a un hombre blanco.618 Quetzalcóatl el penitente era blanco como la primera luz del día, según la tradición. Era, además, un hombre que huía de la luz del Sol.

Otro criterio que sirvió para reconocer al amado por los dioses fue el día o el año de nacimiento. El dios Quetzalcóatl tenía como fecha calendárica *ce ácatl*, y el sacerdote, según relatan muchas fuentes, nació en el año *ce ácatl.* Meconetzin, el personaje del que nos habla Ixtlilxóchitl para darnos distinta versión de la vida de Quetzalcóatl, nace en el año *ce ácatl.*619 Según otras fuentes, Quetzalcóatl llega en un año *ce ácatl.*620 La huida de Quetzalcóatl de Tollan y la destrucción de la ciudad es a los cincuenta y dos años del nacimiento, en

un año *ce ácatl*. ¿Puede dudarse de la existencia de un requisito temporal? Por si fuera poco, Huitzilopochtli, el dios, tiene como símbolo el *ce técpatl*. Huitzilopochtli el hombre sale de Aztlan con su gente en el *ce técpatl*, y muere al llegar a Culhuacan, en el año *ce técpatl*, "cuando le llega la hora de su muerte", cosa que sabe por el viaje a la montaña de los dioses, donde le dicen que es tiempo de su partida.621 En el signo *ce técpatl* —que expresamente se dice aquí de Huitzilopochtli— empezó a gobernar un Cuauhtlequetzqui,622 nombre que llevaban algunos de sus representes, y en el *ce técpatl* muere sacrificado por sus enemigos el sacerdote de Huitzilopochtli:

> Año 1-pedernal, 1275... En este año 1-pedernal fue cuando les mataron a su *huei teopixqui tlamacazqui*, "gran sacerdote" del Huitzilopochtli. También había sido en un año 1-pedernal cuando había tomado su cargo el gran sacerdote y guardador sagrado[...]623

Unos nacen, ya hombres-dioses, cincuenta y dos años antes de su muerte. Otros mueren cincuenta y dos años después de haber recibido el mando. Otros más, según Ixtlilxóchitl, gobernarán durante cincuenta y dos años. Son éstos, al parecer, ya simples gobernantes:

> [...] ordenaron que sus reyes no habían de reinar más de cincuenta y dos en cincuenta y dos años, y que cumplidos, si todavía estaba vivo, su hijo el legítimo sucesor había de entrar en el gobierno; y si moría antes de los cincuenta y dos años, la república había de gobernar hasta que se cumpliesen [...]624

Hay, según estos datos, elementos para suponer que el poder del fuego divino que se alojaba en el pecho de los hombres-dioses y de los gobernantes tenía por duración cincuenta y dos años, un siglo.

Hombres-dioses van y hombres-dioses vienen al cumplirse

los ciclos. “Llámame el Sol”, dice Quetzalcóatl, y abandona sus joyas y los instrumentos de los oficios al dirigirse a Tlapallan.625 Se va al cielo y al mundo de los muertos,626 no sólo con el curso que marca su tiempo, sino con la marcha de los astros. Por eso puede afirmar un texto, publicado en su traducción española por León-Portilla,627 que Quetzalcóatl no había nacido, sino regresado:

> Entonces nació nuestro príncipe Ácxitl, Quetzalcóatl, allá en Tula. Pero en verdad no nació, porque sólo había regresado para venir a manifestarse allí. De dónde regresó, no se sabe a punto fijo, como lo refieren los ancianos[…]

Es la fuerza del dios vuelta a su tiempo a los corazones de los hombres, y se continúa en la que para algunos pudiera haber sido considerada una prolongación de siglo tras siglo. Huitzilopochtli nace de Coatlicue otra vez, “allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios hacía y podía lo que quería”.628

Vuelve el fuego a nuevos hombres-dioses, y vuelven los dioses a ratificar el pacto cuando truena el cielo y aceptan la ofrenda que el pueblo hace. Por esto Huitzilopochtli mismo enciende el fuego nuevo para los mexicas. Sin embargo, un buen día el pueblo queda a tal punto estabilizado que ya sus envoltorios sagrados no tienen necesidad de hablar, o el dios dice por último, despidiéndose de ellos, que regresará en tiempos en que verdaderamente se precise su vuelta629 o hacia el fin del mundo.630 También se va cuando su pueblo llega a la fecha en que el destino le marca el final del poderío;631 pero entonces se avisa un regreso que trae implícita la venganza y la destrucción.632 Por eso Topiltzin Meconetzin puede confiar en que sus descendientes castigarán a los reyes que lo han derrotado.633 Este tipo de

retorno lleva todo el peso de la vida de los dioses astrales, en los que la vuelta provoca un drama en el inmenso campo de los cielos.

Es posible que existiese una fecha muy oculta, en la que se creyera que todo el pueblo terminaría, fecha mucho más grave que los conocidos periodos críticos cada siglo. De ser así, tales cómputos debieron ocupar a un selecto grupo de sacerdotes. Algo parece querer indicar, en lenguaje metafórico, lo dicho por la madre de Huitzilopochtli, Coatlicue, a los enviados mexicas de Motecuhzoma Ilhuicamina. Habían traspasado éstos las puertas del mundo sobrenatural, como ya quedó dicho, para llevar el mensaje de su señor al mítico lugar de procedencia. Afirmó la diosa que su hijo le había pedido dos pares de sandalias para ir y dos para volver definitivamente a su lado, cuando la suerte de los mexicas terminase.634 ¿Habría un lapso mensurable en pares de sandalias?

Nuevamente la vida de los hombres se establece por una inmensa rueda. El pueblo vencido, como un enorme peso de conciencia, promete su regreso. Quetzalcóatl se había ido con su linaje, y con su linaje regresaría.635 Cumpliría la venganza de Topiltzin Meconetzin y de todos aquellos que fueron expulsados por los nigromantes de sus capitales. Cuando en el *ce ácatl*-1519 llegaron los españoles, bien podía tratarse del regreso del dominante dios derrotado y de sus hombres-dioses. Cerca de Tlaxcallan preguntaron los indios a Cortés:

> Si eres dios de los que comen sangre e carne, cómete estos indios, e traerte hemos más; e si eres dios bueno, ves aquí encienso e plumas; e si eres hombre, ves aquí gallinas e pan e cerezas.636

Cuando los blancos llegan a Mexico-Tenochtitlan, entre tremendas dudas de los sacerdotes indígenas, parece dominar la idea de que son los seres que retornan. Dice Motecuhzoma Xocoyotzin a Cortés, según los nahuas:

> Señor nuestro, te has fatigado, te has dado cansancio: ya a la tierra tú has llegado. Has arribado a tu ciudad, México. Allí has venido a sentarte en tu solio, en tu trono. Oh, por tiempo breve te lo reservaron, te lo conservaron, los que ya se fueron, tus sustitutos.
>
> Los señores reyes, Itzcoatzin, Motecuhzomatzin el Viejo, Axayácatl, Tízoc, Ahuítzotl. Oh, qué breve tiempo tan sólo guardaron para ti, dominaron la ciudad de México. Bajo su espalda, bajo su abrigo estaba metido el pueblo bajo.
>
> ¿Han de ver ellos y sabrán acaso de los que dejaron, de sus pósteros? ¡Ojalá uno de ellos estuviera viendo, viera con asombro lo que yo ahora veo venir en mí!
>
> Lo que yo veo ahora: yo, el residuo, el superviviente de nuestros señores.
>
> No, no es que yo sueño, no me levanto del sueño adormilado: no lo veo en sueños, no estoy soñando... ¡Es que ya te he visto, es que ya he puesto mis ojos en tu rostro...!
>
> Ha cinco, ha diez días yo estaba angustiado: tenía fija la mirada en la Región del Misterio.
>
> Y tú has venido entre nubes, entre nieblas.
>
> Como que esto era lo que nos iban dejando dicho los reyes, los que rigieron, los que gobernaron tu ciudad.
>
> Que habrías de instalarte en tu asiento, en tu sitial, que habrías de venir acá...
>
> Pues ahora, se ha realizado: Ya tú llegaste, con gran fatiga, con afán viniste.
>
> Llega a la tierra: ven y descansa; toma posesión de tus casas reales: da refrigerio a tu cuerpo.
>
> ¡Llegad a vuestra tierra, señores nuestros![637]

Y escribe así Cortés esas mismas palabras dichas por Motecuhzoma:

> Muchos días ha que por nuestras escrituras tenemos de nuestros antepasados noticia que yo ni todos los que en esta tierra habitamos no somos naturales della, sino extranjeros y venidos a ellas de partes muy extrañas; e tenemos así mismo que a estas partes trajo nuestra generación un señor, cuyos vasallos todos eran, el cual se volvió a su naturaleza, y después tornó a venir dende mucho tiempo; y tanto, que ya estaban casados los que habían quedado con las mujeres naturales de la tierra, y tenían mucha generación, y fechos pueblos donde vivían; e queriéndolos llevar consigo, no volvió. E siempre hemos tenido que los que dél descienden habían de venir a sojuzgar esta tierra y a nosotros,

> como sus vasallos. E según de la parte que vos decís que venís, que es a do sale el Sol, tenemos por cierto el ser nuestro señor natural; en especial que nos decís que él ha muchos días que tiene noticia de nosotros.638

Y aquel Motecuhzoma derrotado que entregaba el poder a Cortés, como Ce Ácatl Topiltzin lo había dejado a los nigromantes, habrá de regresar un día —según afirmó en 1944 una mujer en un pueblito guerrerense, repitiendo tal vez muy viejas frases— y establecerá entonces en Huitziltépec la capital de la República. Al día siguiente aparecerá milagrosamente reconstruida la iglesia del pueblo.639

Tras su gestión sobre la tierra, los hombres-dioses pasaban a los mundos de los dioses, donde les esperaba una vida perdurable. A los mundos de los dioses y, al mismo tiempo, muy cerca todavía de su pueblo. Es el cerro, la morada del dios tutelar, la que servirá para alojar el cuerpo de los caudillos. Decían los tzotziles de Larráinzar que las montañas eran vehículos de comunicación con el cielo. Afirma de ellos Holland:

> Antiguamente se practicaba el entierro de los muertos en el piso de su propia choza, para que pudieran estar cerca de sus familias aún en la muerte. Los restos de los miembros de la élite eran enterrados en cuevas en las montañas sagradas de sus ancestros; sus espíritus, según se creía, llegaban hasta los cielos donde se colocaban al lado de los dioses. Ya en el cielo, los espíritus de los hombres se convertían en dioses para sus descendientes.640

¡Qué próximas suenan estas creencias tzotziles de las de los antiguos nahuas! Entre éstos, en Tlaxcallan, también se creía que mientras los hombres del pueblo se convertían tras la muerte en comadrejas y escarabajos, los señores se hacían nieblas y nubes,641 es decir, iban a la morada de Tláloc como auxiliares de los dioses acuáticos. Esto puede explicar lo dicho por Motolinía: “a todos sus muertos nombran teutl

fulano, que quiere decir dios o santo”.642

Se ha visto que Huitzilopochtli marchó, en víspera de su muerte, al monte sagrado Culhuacatépec, donde se encontró con los dioses.643 También Tecpatzin murió en un cerro, que se llamó Tecpayo.644 En el mundo maya, los cuatro hombres-dioses de los quichés fueron a morir al monte Hacavitz.645 En algunos casos se dice expresamente que el personaje se introdujo en el cerro, igual que, como curioso paralelismo, se cuenta que lo hizo Federico II (1194-1250), emperador de Alemania, que se creyó divino por propia naturaleza.646 Quetzalcóatl, que en la obra de Durán se llama Topiltzin, viajó a la orilla del mar; pero al llegar a la costa abrió con sus solas palabras una montaña y se metió a morarla.647 Huémac, según el documento llamado *Origen de los mexicanos*, o se ahorcó dentro de una cueva o se metió allí para ya jamás salir.648 En Icxitlan, pueblo mixteco, Malinaltecuhtli subió a un cerro, falleció y su cuerpo penetró a la que sería su morada.649 Gagavitz fue enterrado en Paroxoné, donde brilló la aurora al pueblo cakchiquel.650 Desde su montaña el venerado sobrino del rey Zaachiylla vigilaba las tierras del monarca zapoteca.651 Los mexicas aseguraban que sus antepasados habían ido a la cueva del agua.652 Y todavía en la tercera década de nuestro siglo, según registro de González Casanova, el sacerdote católico de Tepoztlán bendecía el cerro porque se creía en el pueblo que, de no hacerlo, el Tepoztécatl saldría en forma de huracanes que dañarían el lugar.653

Entre los personajes conocidos que habitan, inmortales, en los cerros, están Topiltzin, Meconetzin, Nezahualcóyotl, Nezahualpilli y Moquíhuix, que se encuentran en Xicco.654

De Topiltzin nada hay que decir para justificar el hecho, pues es el hombre-dios por antonomasia. Nezahualcóyotl aconsejó que no se diese noticia de su muerte, y el pueblo creyó desde un principio que había ido con los dioses,655 sin duda por su carácter "encantado" e invencible, descendiente de "los mayores dioses del mundo": Tezcatlipoca, Huitzilopochtli, Mixcóhuatl, Huémac, Náuhyotl y otros.656 Nezahualpilli tuvo la misma ascendencia y fama de profeta.657 De Moquíhuix, también aculhua,658 hubo alguna buena razón que también contribuyó a que se afirmara que no había muerto, pese a que muchísimas historias registraron el dramático hecho.659 Tzutzumatzin, con sus parientes Tezozómoc, Chimalpopoca y Maxtla, se hace señor de montes;660 Matlalcueye se vuelve sierra en Tlaxcallan;661 Quetzalcóatl entierra a su padre, Mixcóatl, en el interior de un templo que se llama Mixcoatépec —"cerro de Mixcóatl".662 También en una pirámide era introducido un viejo, que representa Mictlantecuhtli,663 y cuatro niños sacrificados a Tláloc eran metidos cada año en una cueva,664 donde, como todos los dedicados a este dios, vivían según la creencia popular muy felices, disfrutando de las delicias del Tlalocan.665

Ante el temor del inminente fin del mundo, de la ruina de los mexicas que se venía encima con hombres montados en extraños animales y cubiertos de metal, ya rumbo a Tenochtitlan, Motecuhzoma Xocoyotzin pensó locamente en la inutilidad de la presencia y, de no ser detenido por vigilantes nocturnos y hombres del pueblo advertidos por los dioses de las intenciones del soberano, hubiese ido a alojarse al Cincalco. Era éste un lugar "muy ameno y recreable, donde

los hombres vivían para siempre sin morir, y que según la relación que le habían dado era lugar de aguas muy cristalinas y claras y de mucha fertilidad de todo género de bastimentos y frescuras de rosas y flores...”[666] Hizo las gestiones pertinentes con los misteriosos moradores que tenían los ojos y la boca tan pequeños como la punta de una paja,[667] y ellos le dijeron que debía alimentarse, para poder ser admitido, con sola agua de *huauhtli*, caliente, y que debía apartarse de sus muchas mujeres.[668] No pudo ser así, y Motecuhzoma Xocoyotzin, el gran Motecuhzoma al que el poder hizo famoso en Mesoamérica y la desgracia en el mundo entero, siguió viviendo para dudar ante la peligrosa penetración de los hombres vestidos de metal.

Quedaban los cuerpos de los reyes, como reliquias atrayentes de poder, en los lugares más sacros. Teotihuacan fue el sitio donde el sueño de la muerte precedía un amanecer entre aves y trinos, como dice el texto de los informantes de Sahagún que tradujo León-Portilla en estos términos:

> Según decían: “Cuando morimos, no es verdad que morimos, porque vivimos, resucitamos. Alégrate por esto.” Así se dirigían al muerto cuando moría. Si era hombre, le hablaban, lo invocaban como ser divino, con el nombre de faisán; si era mujer con el nombre de lechuza, les decían: “Despierta, ya el cielo se enrojece, ya se presentó la aurora, ya cantan los faisanes color de llama, las golondrinas color de fuego, ya vuelan las mariposas”. Por esto decían los viejos, quien ha muerto se ha vuelto un dios. Decían “se hizo allí dios, quiere decir que murió”.[669]

Era un amanecer, por cierto, muy semejante al amanecer original de los pueblos. Chacaltongo fue el sitio en el que pararon los reyes mixtecas,[670] y Yooba (Mitla) y Zeetoba, los lugares de reposo de los soberanos zapotecas.[671] La fuerza de Tetzauhtéotl seguiría con su pueblo, aún después de la

muerte del caudillo, si los restos de éste se conservaban.

> Y sin embargo, aunque tú [Huitzilopochtli] morirás, para que junto, para que cerca de nosotros esté tu espiritu, de verdad no te apartarás con este motivo de nuestro principal, el dios del asombro, cierto en el interior de tus huesos, dentro de tu cráneo, de veras allí se pondrá; cierto allí, por causa de ti, hablará semejantemente… Mándales así [a tus hombres] que cuando acabe tu espíritu, cuando hayas muerto, en una urna de piedra entierren tu cuerpo; allí todavía cuatro años estará echada tu osamenta, hasta que se pudra y se convierta en tierra tu carne; …luego en funda, en envoltorio, en lo alto del templo te pondrán, en lugar bueno y plácido estará asentado su envoltorio, su funda de tu osamenta.672

¿Es acaso como la caja de piedra que mandó labrar Quetzalcóatl para sí? Cuando se acabó de labrar estuvo el sacerdote tolteca cuatro días acostado en ella; luego se puso de pie y se dirigó con su paje a Tlillan Tlapallan, al quemadero.673 Tal vez este detalle permita suponer que la marcha hacia Tlapallan se hace, simbólicamente, cuando Quetzalcóatl ha muerto.

También en el mundo maya quedan los huesos como instrumento de comunicación, entre ellos las medias calaveras ornamentadas de los señores Cocom.674 Como en el caso de las piedras preciosas adoradas como reliquias, los huesos causaban espanto a quienes los descubrían. Esto fue observado por los conquistadores cuando al escarbar en un terreno encontraron recipientes con huesos de "gigante" —obviamente mamíferos pleistocénicos— que horrorizaron a los peones.675 Los huesos de los que Núñez de la Vega llamaba "nahualistas" quedaban depositados en las cuevas y recibían ofrendas.676 Landa cuenta que las cenizas de los cadáveres de los señores se ponían dentro de vasijas o de estatuas huecas.677

Cadáveres desecados, como el de un gobernante cora dentro

del que se creía que hablaba el dios del pueblo, servían en la sierra del Nayarit para resolver los problemas de la gente,[678] y los zapotecas del pueblo de Coatlán tenían el de su cacique Pételа.[679] Hablan del culto a los restos humanos muchas otras fuentes, que sería cansado enumerar.[680]

El culto a las piedras semipreciosas fue particularmente importante en la zona oaxaqueña.[681] En algunos casos puede esperarse que tal adoración provenga de la creencia de que la piedra es el cuerpo mismo del hombre-dios. Así sucedió con la ya mencionada Pinopiaa, que al morir, y tras el estallido de un trueno celeste, se convirtió en enorme chalchihuite.[682] En igual forma en el mundo náhuatl, Quetzalcóatl el de Coatépec-Chalco quedó transformado en la piedra que posteriormente le servía para entrar en ella y hablar al pueblo.[683]

También los envoltorios sagrados —los *tlaquimilolli*— recibían ofrendas y sacrificios.[684] Dentro de los bultos se encontraban restos corporales de los hombres-dioses o sus pertenencias. Eran algunas veces los objetos que otorgaban el poder político y el respeto de los pueblos, como es el caso del *pizom-gagal* dejado por Balam Quitzé a los quichés.[685] Otros objetos eran las representaciones de los hombres-dioses, entre ellas Kabul, la mano del maya Itzmat,[686] y las estatuas de los señores muertos que, según Cervantes de Salazar, se colocaban junto a las imágenes de los dioses.[687]

Los hombres-dioses muertos estaban demasiado próximos a los dioses, y no es remoto pensar que sus figuras se fueran acumulando, una sobre otra, como simples adherencias de las de los númenes y que, cada vez menos distintos en su individualidad, el proceso de simplificación contribuyera a la

fusión de los relatos históricos. De igual forma se fueron fusionando las Tollan, desde la más grande Tollan hasta la hidalguense. Fueron creciendo y enriqueciéndose, con la inmensa luz que desde un mítico lugar en el camino del Sol se proyectaba. Esto hace que la Tula Xicocotitlan sea muy pobre ante los ojos del que espera la enorme urbe de los vasallos que se llamaban *tlancuacemilhuique*, la de la increíble prosperidad, la de los cultivos de cacao, la de las enormes calabazas y las mazorcas de maíz que tenían que llevarse abrazadas, la de las cañas de bledos que podían soportar el peso de los hombres, como troncos de árboles, la del algodón que brotaba de distintos colores, la de las aves tropicales, la del oro, la plata, las piedras preciosas, donde los hombres eran tan ricos que calentaban los baños con mazorcas de maíz. Pero para esta Tollan también son pequeñas Teotihuacan y Chololları. Tollan, la del gran civilizador, la del prodigioso sacerdote, se repitió junto con su sacerdote muchas veces. Tollan y Quetzalcóatl —tal vez el albino encerrado, protegido de los rayos solares, que por medio de una droga se comunicaba con el dios— eran los dispensadores del poder en un mundo en el que el proceso del tiempo regía el ritmo del golpe del bastón plantador sobre los terrones. Ambos eran parte de un cielo y parte de un dios. Y alrededor muchos pueblos, muchos *calpulli*, sumergidos en lo que creían era la técnica para dominar a los dioses y los tiempos.

La vida del hombre-dios

Buscaron los mesoamericanos apoyo en el curso de los cielos

para guiar sus pasos sobre la tierra. Los arquetipos dieron fórmulas y esquemas a la conducta. Uno de los elementos más valiosos de la concepción del cosmos, los números básicos, fue también fundamento para la organización humana. Kirchhoff, al estudiar la *Historia tolteca-chichimeca*, advirtió la presencia de números significativos en las referencias a las relaciones sociales y políticas, en una repetición constante a lo largo de la obra: gobierno dual, fundado en las oposiciones cósmicas simbolizadas por el águila y el tigre; valor del cuatro; siete tribus que emigran; cuatro jefes que dirigen cada grupo migrante; dos niños de cada pareja, siempre cada uno con dos nombres, y uno de éstos con carácter calendárico…688 A esto puede agregarse, en la organización política de Mexico-Tenochtitlan, dos máximos gobernantes —el *tlatoani* y el *cihuacóatl*—, dos máximos sacerdotes, dos máximos militares, dos máximos funcionarios fiscales, trece jueces supremos, cuatro cantones en la ciudad… Las pautas son rígidas y obedecen a un mundo de dioses; aunque tal vez los dioses en su mundo obedezcan en igual forma a la estructura que los sitúa en posición y oportunidad. El azar también era pautado: en el futuro, con el presagio; en el pasado, con la historia. Nuestro problema —el del estudio de los hombres como Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl— es el presente, su presente.

Ha de establecerse como premisa que la liga entre el mito y la historia es indudable. Brinton, Seler, Preuss, Spence, Kelly lo han demostrado suficientemente, si bien eliminan, o casi, el hecho vivido. No podemos olvidarlo. Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, solo, tal vez pueda ser negado; pero no si se le unen otros cuyas vidas con iguales razones pudieran caer en

la interpretación escéptica, y de los que existen datos históricos incontrovertibles: vivieron, todos reyes, todos en los últimos años mesoamericanos, todos con vidas suficientemente documentadas, más sin duda como hombres que como hombres-dioses, Tepetecuhtli, Moquíhuix, Nezahualcóyotl, Nezahualpilli, Tezozómoc, Maxtla, Chimalpopoca, Tzutzumatzin. Que el mito sea el rector, puede deducirse con el excelente argumento de Brinton: cuando una historia extraordinaria es contada por varios pueblos totalmente separados en lengua y lugar, las probabilidades de que sea mito y no leyenda son enormes, y debe ser interpretada como tal.689 Ya se encargó él de demostrar la tremenda extensión que puede abarcar el mito del héroe blanco de la luz del día.

¿Cómo se unen el acontecimiento histórico, el mito y el registro de la historia? Las contestaciones de los investigadores de las culturas mesoamericanas —ya en forma implícita, ya en forma explícita— son diversas. Sobre todo varían cuando tratan de explicar el suceso del nacimiento de Huitzilopochtli en el Coatépec, armado ya y luchador contra su hermana y sus hermanos. Algunos autores —entre ellos Jiménez Moreno, que en un tiempo sostuvo esta opinión— han considerado que este momento de la peregrinación mexica fue el punto crítico del final del mito y el principio de la historia. Pero se advierte que no hay tal división tajante, ni antes ni después, entre el mito y el acontecimiento histórico, y es necesario buscar una respuesta que explique la causa de esta unión. Tres parecen ser, a primera vista, las soluciones posibles:

a) La leyenda surge de algún acontecimiento extraordinario, posiblemente un triunfo militar de particular importancia. El hecho, en lugar de ser registrado en su dimensión histórica, se cubre de tintes épicos en los que los héroes adquieren características divinas.

b) El acontecimiento provoca la leyenda, y de ésta surgen dos vertientes: el mito —que en este caso puede ser solar — y la historia, muy rica en los elementos extraordinarios que impiden distinguir con claridad los hechos.

c) Existe un mito, que puede ser considerado arquetípico. El acontecimiento, que es muy posterior, se funde con él para quedar registrado en la historia no sólo como hecho vivido, sino como mito revivido.

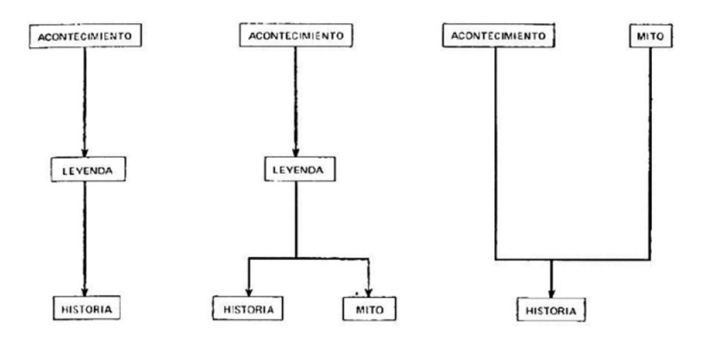
Respecto a esta última posición, transcribo un interesante caso que pudiera ser considerado paralelo:

> Dieudonné de Gozon, tercer Gran Maestre de los caballeros de San Juan de Rodas, se hizo célebre por haber dado muerte al dragón de Malpasso. Como era natural, en la leyenda el príncipe de Gozon ha sido dotado de los atributos de San Jorge, conocido por su lucha victoriosa contra el monstruo. Es inútil precisar que el combate del príncipe de Gozon no se menciona en los documentos de su tiempo y que sólo comienza a hablarse de él unos *dos siglos* después del nacimiento del héroe. En otros términos: por el simple hecho de haber sido considerado como un héroe, el príncipe de Gozon fue elevado a una categoría, a la de arquetipo, en la cual ya no se han tenido en cuenta sus hazañas auténticas, *históricas*, sino que se le ha conferido una biografía mítica en la que era *imposible* omitir el combate con el monstruo reptil.[690]

Pueden ilustrarse aquí las tres soluciones (véase figura 6)

Figura 6

Tres soluciones posibles



Antes de decidirnos por una u otra, es necesario analizar algunas de las características de las biografías de los hombres-dioses. Hay que empezar, claro está, por sus progenitores, su concepción y su vida intrauterina.

En primer término, los hombres-dioses de los que hay más referencias en cuanto a sus antecesores son Quetzalcóatl, Xelhua, Ténuch, Ulmécatl, Xicaláncatl, Otómitl, Mixtécatl y Huémac. Tienen ellos un reducido número de progenitores:691 sus padres son Iztacmixcóatl, Mixcóatl, Mixcóatl Camaxtle, Camaxtle, Totépeuh y Citlalatónac; sus madres, Coatlicue, Chimalma, Ilancuéitl, o no se menciona. En segundo lugar, como el lector habrá visto, los progenitores tienen nombre de dioses, con las aparentes excepciones de Totépeuh e Ilancuéitl; pero Totépeuh es mencionado como dios, como “nuestro padre Totépeuh”, en la *Historia tolteca-chichimeca*,692 y hay buenas razones para relacionar a Ilancuéitl con la diosa Cihuacóatl. En tercer lugar los nombres indican grupos que se refieren a una misma divinidad: Iztacmixcóatl es el dios de la Vía Láctea; Mixcóatl es nombre de la misma deidad; Camaxtle es identificado como Mixcóatl en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*,693y Citlalatónac es mencionado en el *Códice Vaticano Latino* como el Camino de Santiago o Vía Láctea.694

De las madres tanto Coatlicue como Chimalma y Cihuacóatl —en el caso de que Ilancuéitl sea esta diosa— son, o la misma, o aspectos diversos de la madre tierra. El carácter mítico de los progenitores es incuestionable en algunas fuentes, como en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*,695 y en una de las menciones que se hace del acto sexual se narra verdaderamente todo un mito, pues precede a la unión de los dos personajes un par de encuentros en los que ella, Chimalma, se presenta desnuda ante Mixcóatl, coloca su escudo en el suelo y evade en cada ocasión cuatro flechas, que pasan sobre su cabeza, a ambos costados y entre sus piernas.696 Sin embargo, en ocasiones aparece un Totépeuh posiblemente histórico: un gobernante de Culhuacan, padre de Huémac,697 y uno de Tollan, de quien Quetzalcóatl fue hijo póstumo.698

Cuadro 6

Padre	*Madre*	*Hijo*
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Coatlicue	Quetzalcóatl
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Chimalma	Quetzalcóatl
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Ilancuéitl	Xelhua
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Ilancuéitl	Ténuch
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Ilancuéitl	Ulmécatl
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Ilancuéitl	Xicaláncatl
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Ilancuéitl	Otómitl
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Ilancuéitl	Mixtécatl
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Sin nombre especificado	Mixtécatl
Íztac-Mixcóatl-Camaxtle	Sin nombre especificado	Quetzalcóatl
Citlalatónac	Sin nombre especificado	Quetzalcóatl
Totépeuh	Sin nombre especificado	Quetzalcóatl
Totépeuh	Sin nombre especificado	Huémac

En resumen, los mencionados originadores de pueblos tienen por padre al cielo y por madre a la tierra.

La concepción frecuentemente es sin contacto directo. Huitzilopochtli nació sólo de madre, que se preñó al echarse al seno un plumón blanco caído del cielo. Chimalma, barriendo como Coatlicue, se puso en el seno un chalchihuite, y con él se embarazó,699 o recibió el aliento celeste de Citlalatónac.700 El Tepozteco nació cuando su madre se puso en el seno un pajarillo, que desapareció,701 o una pequeña imagen de piedra verde que se encontró, que igualmente desapareció y dio origen al héroe.702 Guatezuma, ese extraño rey de México que menciona Ramussio, fue hijo de una virgen que soñó que Orchilobos tenía relaciones sexuales con ella.703 Quetzalcóatl nació de Totépeuh como hijo póstumo; pero no de contacto directo, puesto que éste murió en *chicuace ácatl* y aquél nació en *ce ácatl*,704 o sea ocho años después. Motecuhzoma Ilhuicamina —y tal vez aquí estemos en presencia del mito que se proyecta a la vida de un hombre común, aunque notable— fue concebido también milagrosamente, por medio de una piedra preciosa que su padre, Huitzilíhuitl, lanzó en una flecha a su madre, Miahuaxíhuitl.705

Dentro de la matriz la vida tampoco es común y corriente. Hay una mención muy general, que se refiere al brujo, al astrólogo, al ahuyentador de granizo, que dice que "cuatro veces desaparecía en el seno de su madre, como si ya no estuviera encinta, y luego aparecía".706 Esto parece estar relacionado directamente con lo que decían los nahuas del

planeta Venus: "A la estrella de Venus la llamaba esta gente *citlalpol*, *uei citlalin*, estrella grande; y decía que cuando sale por el oriente hace cuatro arremetidas, y las tres luce poco, y vuélvese a esconder, y a la cuarta sale con toda su claridad, y procede por su curso; y dicen que su luz se parece a la de la luna."707

Vagas referencias hacen suponer que no está del todo alejado esto de la preñez y parto de los hombres-dioses: Quetzalcóatl nació, en una de las versiones, después de un trabajo de cuatro días, que ocasionó la muerte de su madre,708 y Nezahualpilli estaba encantado —no sé exactamente en qué forma— ya desde el vientre materno.709

La historia nos pone en una alternativa: o los nombres de los padres de los hombres-dioses les eran dados posteriormente, ya que sus hijos adquirían este carácter, o existía la necesidad previa de que a un hombre-dios Totépeuh siguiera un hijo hombre-dios Huémac o Quetzalcóatl. Carezco por lo pronto de más elementos de juicio.

Dejemos por ahora los problemas del nacimiento y vayamos a la vida de los hombres-dioses. Se ha hablado demasiado de la vida penitente, casta y solitaria del sacerdote Quetzalcóatl, como una forma de existencia verdaderamente excepcional. Sin embargo, al aproximarnos a las informaciones sobre la conducta de otros muchos hombres-dioses podemos comprobar que siguen lineamientos muy semejantes.

Quetzalcóatl es el inventor del autosacrificio.710 Es por antonomasia el penitente.711 A él se ligan los símbolos de la penitencia y de las casas de ayuno.712 Famosas son sus habitaciones, una de corales, otra de caracoles, otra de plumas de quetzal, otra de tablas, la última como su casa de

ayuno en Tollantzinco, donde se dice que vivía en la oscuridad.713 Él era el sacerdote que hacía penitencia por Tollan toda.714 Se cuenta también que descendía en la noche, junto con la sacerdotisa Quetzalpétlatl, a la acequia llamada Xippacoyan, donde ambos hacían autosacrificios con espinas.715 Estaba siempre recogido Quetzalcóatl en sus celdas, sin dejarse ver,716 y parece que una de sus formas de penitencia era estar echado, aunque la deducción no es firme.717

Poco tiene de particular todo esto si se compara con la vida de otros hombres-dioses, algunos de lejanas tierras y de culturas muy diversas. Los hombres-dioses quichés practicaban igualmente los auto-sacrificios por medio de sangrías ofrecidas a su dios Tohil,718 y Chalchiuhtlicue la de Coyohuacan acostumbraba como penitencia ingerir agua amarga.719 Vivían en casas de paja, construidas para el sacrificio, Iztactótotl, el representante de Mixcóatl en Cuauhtitlan, y Xiuhtlacuilolxochitzin, la que hablaba con Itzpapálotl.720 En la cumbre del Amaqueme vivía el agorero de los itztlacozauhques amaquemes, y Cuauhuitzatzin, el fundador de Chiconcóac, estaba haciendo penitencia en una cueva en vísperas de descubrir la señal divina que le indicara el lugar de la nueva población.721 En Guatemala, el sumo sacerdote, que a veces era el máximo gobernante, acostumbraba estar meses enteros apartado, con una dieta de maíz seco por tostar y algunas frutas; no podía ingerir nada que hubiese tocado el fuego, y no hablaba con nadie; su morada era una chozuela de hojas verdes, en el monte, donde se ocupaba en el autosacrificio.722 En castidad, autosacrificio, rigurosa dieta y soledad vivían también, como

intermediarios, los sacerdotes totonacas de la esposa del Sol.[723] Los caxcanes acostumbraban encerrarse en sus casas, tomar *tenéxyetl* hasta embriagarse, y en el trance iban al río con la esperanza de hablar con su dios.[724] La continencia sexual, ya quedó dicho, la observaban los hombres-dioses quichés para conservar su fuego divino,[725] y Gagavitz, el cakchiquel, no podía tener contacto sexual con su esposa Qomakaa. Juntos durante el baño, alargaban sus órganos genitales buscando la penetración seminal sin tocarse.[726] La prohibición de este contacto, que tanto temían algunos de los hombres-dioses por la pérdida de la fuerza, es sin duda de la misma naturaleza que la que les impedía beber pulque. Cuando los nigromantes se acercaron a Quetzalcóatl para hacerlo transgredir sus normas, dijeron que le darían pulque para que ya no pudiese estar en penitencia.[727] No se mostraba en público Chilam Balam,[728] tal vez por un temor a la luz solar, semejante al del representante de Tezcatlipoca en Tetzcoco, que se recluía antes del amanecer.[729] Esto es muy interesante si se compara con uno de los últimos relatos recogidos: Quetzalcóatl estaba construyendo un puente de piedra para cruzar el mar; amaneció, y con su poder perdido se fue sobre las aguas saladas. Quedó como frustrado edificio la serranía de San Martín.[730] Por último, un informe, de cuya veracidad duda Alfredo Barrera Vásquez, nos dice que Chilam Balam se encontraba echado en el interior de su templo.[731]

No son, sin duda, sus atributos sacerdotales, los que mejor caracterizan al tolteca Quetzalcóatl que, desde su encierro, tenía como obligación máxima proteger a su pueblo con la concentración en sí de la fuerza divina, solo, alejado, extraño,

heliófobo, mero depósito de la vitalidad de su gente.

Innecesario es querer acentuar la liga que con el mito tienen las vidas de los hombres-dioses. Una y otra vez se ha venido haciendo referencia a ella a lo largo de este trabajo. Pero hay que señalar que en algunas fuentes fuera del mito no parece haber cosa alguna. Son historias de Quetzalcóatl en las que no se puede descubrir lo humano,732 o en las que lo celeste participa demasiado.733 También hay elementos del todo inexplicables, como la existencia de ese cerro desde el que un fuerte clamor —como aquel que tanto asombro causó a Sahagún en Xochimilco—734 convoca a los hombres al servicio de Quetzalcóatl. O los ejercicios de subir o bajar sentado, resbalando por las laderas, que se atribuyen a Quetzalcóatl en fuentes tan distintas como la *Relación de Coatepec-Chalco*735 y la *Historia general* de Sahagún.736 Es mito, como lo son los extensos relatos de la ruina de Tollan, como sus gigantes fantasmagóricos, sus muertos hediondos que nadie puede arrastrar, la ebriedad general que conduce a los toltecas a la muerte inconsciente, las multitudes que se pisan y se desbarrancan, los hombres que se ofrecen voluntariamente en sacrificios con sus banderas de papel en la mano, los magos que bailan homúnculos en la palma de sus manos, las aves que vuelan traspasadas por saetas, el Zacatépec en llamas, las lluvias de piedras… Es mito, como lo son la peregrinación de Quetzalcóatl y el juego de pelota en el que Huémac vence a los dioses de la lluvia.737 Por eso en los himnos religiosos se canta al Coatépec, que a simple vista parece únicamente geográfico, diciendo que en él nace el Sol.738 Mito, como la historia de Mixtécatl, que sangra con sus dardos al astro del día en el poniente.739

El mito también uniforma, principalmente en la tradición popular, la vida que pudiera reputarse —salvo interpretaciones más acuciosas— anecdótica. Manos, nalgas, pies estampados en las rocas dan lustre a los pueblos por los que pasó el peregrino, en un territorio muy superior al simple mesoamericano,[740] como testimonio de una antiquísima corriente americana en la que los hombres portaban tradición común, firme y rica. Otro hecho propio del ubicuo y repetitivo personaje que el pueblo conserva en su memoria es que un día dio nombres a valles, a montañas, a ríos,[741] como la primera luz que todo lo va descubriendo. Es la primera hagiografía que cubre con las mismas ropas diversos cuerpos.

Vida mítica, milagrería anecdótica, prácticas sacerdotales semejantes pudieran hacer creer que el acontecimiento irrepetible de la existencia de los Quequetzalcóah poco importaba. Sin embargo, bien ha quedado expuesto que la diversidad de los hechos, junto a la homogeneidad del mito, pudo provocar un caos historiográfico como en relación a ninguna otra biografía se ha producido en los siglos de nuestra tradición. El acontecimiento marca también su impronta. El problema es saber cómo lo hace.

Hubo hombres-dioses de vida efímera. La historia habla de una hija de Achitómetl, señor de Culhuacan en la época que los mexicanos merodeaban por la zona lacustre, que fue pedida por el pueblo recién llegado para convertirla en madre o abuela de su dios protector Huitzilopochtli.[742] Fue diosa por un momento: el último, porque el papel que habría de desempeñar se ejecutó con su corazón y su piel. El señor culhua, que la había entregado con gusto al pensar que su

hija sería reverenciada por aquel pueblo que daba muestras de sumisión, y que sin saber la suerte que la doncella había corrido, asistió a la ceremonia y vio con horror al sacerdote que vestía los despojos de su hija. Descargó su justa ira contra los mexicas; pero su hija quedó diosa.

Como ella, aunque ya no como casos históricos espectaculares, sino como práctica normal del rito, había otros muchos que, a lo largo de las veintenas del año, representaban fugazmente a las divinidades y partían con ellas después de la muerte. Atavíos, nombres, actos rituales, unían con estos hombres el tiempo presente con el momento limitáneo de la vida de los dioses. Muchas veces la occisión ritual exigía hombres especiales: los ya mencionados albinos,743 las mujeres que frisaban los cuarenta y cinco años y que representaban a la diosa Toci,744 o las dos jóvenes nobles, del linaje de Tezcacóatl, de distintas edades,745 que en una ceremonia anual tenían que ser inmoladas. No sólo representaban a los dioses, sino que eran tenidos por tales. En general, los cautivos de guerra eran considerados hijos del Sol, y debían ser atendidos con todo respeto.746 Los restos de algunos eran guardados en cajas de piedra y estimados como reliquias,747 tal como se hacía con los de los hombres-dioses.

Otras representaciones de muy breve duración estaban a cargo de sacerdotes. Ixtlilton y Nappatecuhtli asistían a ceremonias en el cuerpo de hombres dedicados profesionalmente a la religión,748 y sacerdote también era el anciano que tras ochenta días de ayunos extenuantes salía ataviado con los ropajes de Camaxtle para recibir por encima de su cabeza una lluvia de flechas que le eran arrojadas, al

parecer, como sacrificio simbólico.749

Veinte, cuarenta, ochenta días, un año, tal vez cuatro, se prolongaba la vida de quienes hacían el papel de algunas divinidades que debían terminar en la piedra del sacrificio. Titlacahuan,750 Quetzalcóatl,751 Xiuhtecuhtli752 eran representados cada cuatro años en distintas ciudades, después de haber vivido lapsos variables como verdaderos númenes sobre la tierra. Cautivos de guerra, eran elegidos por una condición física excepcional, que exigía la ausencia total de defectos y cicatrices. Incluso se les daban bebidas especiales que a juicio de sus guardas les hacían bajar de peso cuando se habían excedido. Algunas veces junto al principal, Titlacahuan, podía nombrarse a uno menor, Tlacahuepan, que no recibía un culto tan grande y que lo acompañaba.753 Estos hombres, durante toda su vida ya consagrada, paseaban por sus ciudades escuchando peticiones, tomando entre sus manos a los niños que las madres les presentaban, y recibiendo honores hasta de los soberanos, aunque siempre con suficiente guardia tras ellos que les impedía escapar y, por supuesto, pasaban la noche en jaulas de madera. Su vida quedaba marcada por la propia de los dioses: Xilonen —la mujer que a Xilonen representaba— andaba en bodas, banquetes y mercados;754 y en Tenochtitlan el llamado Titlacahuan contraía matrimonio con cuatro mujeres, todas con nombres de diosas.755 En algunas ocasiones la regulación de la conducta era muy simple: la sola cópula de un esclavo y una esclava antes de ser muertos en la veintena de *etzalcualtztli*.756 Por lo general, los últimos tiempos de su vida estaban pautados como en un ritual prolongadísimo, y si acaso el azar intervenía, tenía que buscarse la manera de

impedir que produjera consecuencias no deseadas. Días antes del sacrificio se efectuaba el *neyolmaxitiliztli* o “satisfacción a la duda “, acto que consistía en recordar la fecha en que tenía que dejar este mundo el representante del dios. Era obvio que esta ceremonia lo apartara de la tranquilidad y la felicidad que honores y deleites le brindaban. Contra la tristeza —que era considerada como producto no deseado de la contingencia— había siempre un remedio, una bebida ritual, lavazas de pedernales con los que se había inmolado, o excesivo pulque, preparaciones en las que algunas drogas debieron de haber intervenido como ingredientes.757 La fuerza divina, que tal vez pudiese escapar con la congoja, era detenida con la alegría del brebaje mágico.

Podrá pensar el lector que los actos pautados del sacerdocio y de los destinados a la occisión ritual, que en un momento se consideran númenes, no son suficientes para deducir la similitud de los actos de toda la vida de los hombres-dioses. Hay que tomar en consideración, sin embargo, que algunos penitentes sin una aparente importancia en la vida histórica llegaron a ser adorados tras su muerte. Bastaba, según nos cuentan fuentes mayas, con que algunas doncellas vírgenes fallecieran en recogimiento, para que se hiciesen imágenes de ellas y fueran objeto de culto.758

La vida exageradamente reglamentada, además, no se restringía a sacerdotes y sacrificados, sino que marcaba la conducta de pueblos enteros. Los tlappanecas, por ejemplo, debían su nombre a Tlappan, “Lugar del rojo”, y adoraban a Tótec Tlatlauhqui Tezcatlipoca, o sea Nuestro Señor Tezcatlipoca Rojo. Vestían sus sacerdotes de rojo, y de este color se pintaba la piel todo el pueblo.759 Los coyohuaques

usaban narigueras de metal en honor de Tezcatlipoca, que así lo había establecido.760 Los matlatzincas, o sea los "originarios del Lugar de la Venerable Red", desgranaban las mazorcas de maíz aporreándolas dentro de redes, cargaban el maíz en redes, usaban la honda —*temátlatl*, o "red para piedras", a la letra— como arma principal desde muy niños, y sacrificaban a sus cautivos metiéndolos dentro de una red, con la que los oprimían hasta lograr su fin.761 Y los teotlixcas, cuyo nombre significa los "originarios del Lugar Frente al Sol", caminaban siempre —cuando menos así lo afirma una fuente de primer orden— dando el rostro al Sol.762 Ya no se trata simplemente de la vida de algunos individuos, sino de la de grupos enteros. ¿Qué podría importar la intensa reglamentación de unos cuantos seres singulares, por importantes que fueran, si de ello dependía la seguridad de la comunidad?

La conducta reglamentada de los sacerdotes supremos entre los zapotecos hizo mucha luz acerca de la vida de Quetzalcóatl. Dice Burgoa en su *Geográfica descripción*:

> [...] nunca se casaban estos sacerdotes, ni comunicaban a mujeres, sólo en ciertas solemnidades que celebraban con muchas bebidas y embriagueces les traían señoras solteras y si alguna había concebido, la apartaban hasta el parto, porque si naciese varón se criase para la sucesión del sacerdocio, que tocaba al hijo o pariente más cercano, y nunca se elegía.763

Esto dio pie a Seler para afirmar que el sistema de sucesión en el más alto cargo sacerdotal zapoteca era prueba de que los sacerdotes se considerasen imágenes vivas del dios tolteca, encarnación de Quetzalcóatl.764 Laurette Séjourné, basada en la opinión de Seler, dice que se consideraban estos sacerdotes reencarnaciones de Quetzalcóatl y cumplían un

ritual donde se evocaban algunos instantes memorables de la vida del sacerdote. Refuerza el argumento recordando que el fin del gobierno de Huémac, sucesor de Quetzalcóatl, se debió a la unión fornicaria que tuvo con las llamadas "diablesas", y sostiene que sin duda Sahagún confundió a uno de estos sacerdotes posteriores al original Quetzalcóatl con el verdadero de Teotihuacan.765

Un texto semejante es el de la *Relación de Tilantongo*, que habla de la prohibición de beber y de tener relaciones sexuales del supremo sacerdote de esta población mixteca, pero agrega que "para hacerle que se desistiese en el sacerdocio y no pudiese usar de él, le hacían beber vino y casar".766 Con mucha razón dice Bárbara Dahlgren que existe liga entre este hecho y la destitución que por su pecado se hace de Ce Ácatl en Tollan.767 El hecho es que los sacerdotes, ya fuesen mixtecas, nahuas768 o de cualquier otro pueblo eran sentenciados a muerte por embriagarse o por tener relaciones sexuales. ¿Por qué era en este caso la excepción? Indudablemente se trataba de un ritual que, entre otras cosas, otorgaba una posibilidad de herencia en el cargo.

La conservación del fuego divino dentro de sí era causa de que el representante del dios —aunque lo fuera del dios de la fecundidad, como es el caso de Quetzalcóatl— tuviese que llevar una vida casta.

A pesar de esto, los hombres-dioses podían tener, por el cumplimiento del mito mismo, un acto sexual de características rituales. Hay que recordar que en algunas fuentes se habla de ciertas relaciones sexuales míticas que pueden estar ligadas a este tipo de conducta ritual. En algunos mitos el acto sexual de los dioses adquiere gran

importancia. El *Códice Magliabechiano*, por ejemplo, narra que Quetzalcóatl, lavándose, se masturbó; los dioses convirtieron el semen en un murciélago que arrancó un pedazo de vagina a Xochiquétzal.769 Más relacionado con la vida de los Quequetzalcóah puede estar —pese a que es un mito recogido recientemente— la historia de dos hermanos, de los cuales el mayor tiene relaciones sexuales y pierde con ello el derecho de la primogenitura y su preeminencia frente al otro, mito que sirve para explicar el curso de la Estrella Matutina y la Estrella Vespertina.770 También hay la mención vaga de una situación de Tezcatlipoca *antes de pecar* —cuando todavía tiene sus dos pies—771 posiblemente referencia, en igual forma, al curso de los astros. Existe, al parecer, en algunos mitos, un momento crucial en el que se marca el impulso, la detención, la regresión o el cambio de un proceso cósmico con la representación de un acto sexual divino, una transgresión en ciertos casos.

¿Por qué se ha de creer que se trata tan sólo de un acto ritual aislado? La historia nos habla de un sacerdote Texpólcatl, en tiempos de Topiltzin Meconetzin, que tenía voto de castidad y vivía en el templo del dios Ce Ácatl; tuvo amores con una sacerdotisa tolteca, y ésta parió un niño. Este niño y sus descendientes fueron heredando la dignidad de grandes sacerdotes. Se señalaban, además, como autores de la provocación de estas relaciones ilícitas a dos hermanos, grandes nigrománticos, que tenían los nombres de Tezcatlipoca y Tlatlauhqui Tezcatlipoca.772

¿Por qué se ha de creer que se trata de imitar a un sacerdote Quetzalcóatl original? ¿De dónde toma él, a su vez, el patrón de conducta? No es la transgresión de un sacerdote original,

sino la conducta de un dios en el mito, repetida ritualmente sobre la tierra.

Estamos, además, en presencia de hechos que no deben limitarse exclusivamente a aislados momentos rituales. Existen en la historia dos testimonios que, en relación a una *vida* ritualizada, nos dan por un lado una realización y por otro una frustración, los casos de Huémac que expondré enseguida.

Suyuá, Suiuá, o Suivá es, según Barrera Vásquez, el nombre mayanse de un lugar del que decían ser orginarios diversos pueblos mesoamericanos, y se relaciona algunas veces con Tollan y con Chicomóztoc.773 Hay un lenguaje esotérico, registrado en los libros de Chilam Balam, que se refiere sólo a las fórmulas que el gobernante supremo usaba para solicitar de sus inferiores —a los que sometía a prueba— un platillo o un tabaco. El lenguaje de Suyuá es indudablemente hermoso; pero decepciona cuando a una adivinanza cargada de metáforas se da una solución demasiado prosaica, la petición de comida. Esto ha hecho pensar a algunos mayistas que lo que conocemos de dicho lenguaje esotérico es el registro de simples restos de tan interesante sistema de acertijos, que cubría un campo mucho más extenso. Pero parece no ser esto así, porque en los mismos libros se menciona que hay un tiempo propio para pedir la comida con adivinanzas:

> De las orillas del mar tomará su sustento el Corazón del Monte que vencerá al katún de sequías y vómitos de sangre, el katún que da fin al regocijo y trae el pedir la comida por medio de enigmas y acertijos.774

Todo esto es demasiado misterioso y complejo. No debe interesarnos por lo pronto más que un caso particular, una

adivinanza que dice:

> Hijo mío, tráeme aquí una vieja que cuide milpas, que tenga el cuerpo negro y las nalgas de siete palmos; tengo deseos de mirarla.775

Es triste ver que lo que el señor maya quiere es simplemente una calabaza. Pero no interesan los deseos del señor, sino las enormes nalgas de la señora. Estamos en presencia de un enigma cuyo significado se encuentra todavía lejos de nuestra comprensión, pero que podemos relacionar, fuera del mundo maya, con la Tollan del Altiplano Central, con Huémac y con la vida de los hombres-dioses. Sabemos de fijo que en el Altiplano el sacerdote Huémac pidió a sus súbditos una mujer con varios palmos de nalgas.

En dos casos aparece referencia a la mujer físicamente marcada por los dioses. Cuando murió Tlilcoatzin, rey de Tollan, quedó gobernando su viuda, Coacueye, mujer-diosa que posiblemente debía su condición a su enorme trasero. Contrajo matrimonio con un sacerdote del Xicócoc, y luego con Huémac.776

Diferente es la segunda historia. En Tollan también —¿en la misma Tollan?— se descubrió a un niño que debía ser el Huémac. Mancebo ya, ordenó que le fuese llevada una mujer con cuatro palmos de nalgas, y los nonohualcas fueron a buscarla; pero la encontrada no fue de la medida que se requería, fue rechazada, pidió el joven otra que satisficiera la petición, los súbditos se rebelaron y el hombre-dios fue perseguido hasta una cueva llamada Cincalco, donde encontró la muerte a flechazos.777

En el primer caso el Huémac fue solicitado para la celebración de un matrimonio entre un hombre-dios y una

mujer-diosa, que tuvo lugar. En el segundo ni siquiera apareció la verdadera mujer; pero evidentemente este Huémac también tenía necesidad ritual de una de ellas. Tenía que vivir un rito que tal vez los nonohualcas —no los súbditos toltecas, sino los labradores— no entendieron o no estuvieron dispuestos a cumplir. Esta diversidad de episodios que dan a conocer semejanza de esquema que se trata de cumplir, muestran también que había más que esporádicos ritos, más que necesidad de reencarnar a un famoso personaje admirado. Los hombres-dioses cumplen sobre la tierra un paso obligatorio establecido en el mundo divino antes del inicio de este tiempo. Los hombres-dioses tienen su vida pautada.

¿Cuántas ruinas pudo sostener Tollan? Es posible que una cada siglo, cuando el *ce ácatl* crítico cumpliera su función. Tollan "se acababa", el Quetzalcóatl o moría o se marchaba, se iniciaba otra vida de Tollan y seguía como Quetzalcóatl otro hombre-dios. Si acaso correspondió alguna o algunas veces la ruina ritual con la ruina real, es indudable que la primera contribuyó muchísimo, con su llegada cíclica, a que durante su periodo maléfico la desesperación por lo que se extinguía y la esperanza por lo que podía ser prometido impulsara a la iniciación del viaje. Pudo quedar así una Tollan tras otra. Y así pudieron nacer una y otra Aztlan. Sólo que Tollan podía serlo cuando en ella vivía el pueblo que así la llamaba, mientras que Aztlan recibía su nombre en el momento en que la peregrinación empezaba. Aztlan, la dejada.

Coatépec pudo también haber sido mítica y real. Ahí nacieron de nuevo los personajes, procedentes de aquel

calpulli llamado Huitznáhuac que en la fiesta de Tóxcatl se encargaba del culto a Huitzilopochtli,778 y una vez dueños estos personajes de su papel, se llevó a cabo el gran rito en el que el señor solar recién llegado, naciente apenas, empuñó la serpiente de turquesa e hizo rodar tras las montañas la cabeza de su hermana lunar Coyolxauhqui y mató a los cuatrocientos —pudieron ser menos, dada la situación económica de los migrantes— huitznahuas. Estos cuatrocientos —o menos— fueron también hombres-dioses, aunque por unas horas, y quedaron como reliquias de la gente de una población llamada Cuzco.779

Sólo esta rígida vida de hombres tan valiosos puede explicar la búsqueda de fórmulas evolutivas, que se multiplicaron en las etapas sedentarias de los pueblos, como después se verá. La existencia estable obligó nuevas formas rituales por medio de las que se pudiera ahorrar la vida de personajes demasiado valiosos para la sociedad.

La existencia del tipo de dios que Jensen llama *dema* puede ser una de las causas de la necesidad de la occisión ritual. Jensen toma este nombre de los marindanim de Nueva Guinea, y hace notar que una de sus características más importantes es la actuación al final del tiempo originario, que produce el orden del tiempo humano.780 Luis Reyes señala la presencia de este tipo de dioses en el Altiplano Central, dando ejemplos como el de Mayáhuel, descuartizada por esos extraños seres que aparecen frecuentemente en los mitos con el nombre de *tzitzimime*. Ehécatl Quetzalcóatl enterró los huesos de la diosa, y de los pedazos nacieron los magueyes. Cintéotl también es *dema*: se metió, según otro mito, debajo de la tierra, y de sus cabellos salió algodón; de una oreja,

huauhtzontli; de la nariz, chía; de los dedos, camotes; de las uñas, maíz, y diversos frutos del resto del cuerpo.781 El curso del tiempo, el inicio mítico de una de sus vueltas, obligaba a los hombres a realizar una occisión revitalizadora, la de las lluvias, la de la vegetación, la del maíz... Los hombres-dioses, ligados indisolublemente a la pauta ritual marcada por el tiempo, debían iniciar sus funciones en la fecha predeterminada. Pero es de creerse que, cuando menos en ciertos casos y en ciertas épocas, también debían concluir sus funciones con el rito máximo. La forma obvia era el suicidio.

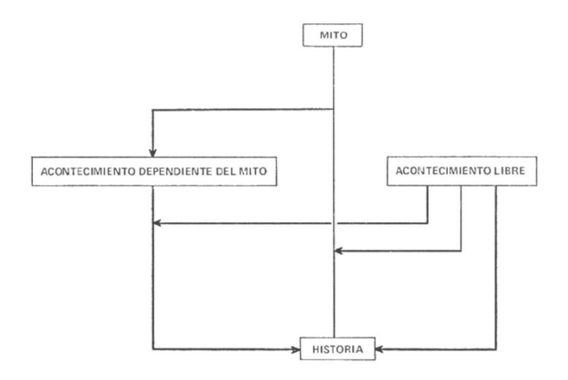
De un Huémac se dice que se mató en una cueva.782 Tecpatzin, ya quedó dicho, murió en Tecpayo, en una fecha clave: el fuego nuevo.783 Según Spence, Quetzalcóatl pudo morir precisamente en la fecha y hora obtenida por sus cálculos debido a que fue un suicidio ritual.784 Huitzilopochtli anuncia que va a morir en el próximo día *miquiztli*.785 Nezahualpilli se despide, anunciando que se retira del mundo.786 Huémac mató en Címcoc al "ídolo de su gente, que se ofreció como víctima y tenía por nombre Ce Cóatl ", en el año *ce técpatl*.787 El salvaje peludo que era hombre-dios en Tzotzompan murió sacrificado.788 Y a todos estos casos pudieran agregarse más, entre ellos los interesantísimos de los hombres-dioses de la zona maya que desaparecen en el monte consagrado, los tres al mismo tiempo, y vuelven de ahí sus tres hijos llevando los nombres de los desvanecidos. Si se recuerda lo que de los reyes toltecas decía Ixtlilxóchitl, que sólo duraban 52 años en el poder, y se compara esto con las actuaciones de trágico final, no se sorprenderá el lector —como sí lo hizo José Fernando Ramírez— cuando el texto dice, aunque oscuramente:

> [...] [los toltecas] tenían una costumbre; y era que no habían de gobernar sus reyes más de cincuenta y dos años, como ya lo tengo declarado, y así antes de tiempo les quitaban la vida cumplidos los cincuenta y dos años, porque todos morían muy mozos.789

¿Cómo era posible que se pensara en la pluralidad de un aparente singular personaje cuando, junto a los muy distintos episodios de una vida, había circunstancias que se antojan irrepetibles? Irrepetibles si se dejara al azar la total determinación; pero en Mesoamérica no sólo modifica el mito la narración del acontecimiento para confluir ambos en la historia; también rige sobre los acontecimientos, los predetermina, lucha por la anulación del azar y convierte la vida —cuando menos un tipo de vida— en rito. Rito y vida profana se mezclan en la historia, en esa historia que es instrumento de los hombres que buscan una ubicación sobre la tierra.

No cubre esta realidad ninguno de los tres esquemas propuestos al principio de este capítulo. Propongo un cuarto, en el que el mito es previo a dos tipos de acontecimientos registrables: por un lado, el tipo producido libremente; por el otro, el pautado por el mito. Ambos producen narración que enriquecerá la historia; la del acontecimiento dependiente del mito se verá sin duda aumentada por la que deriva del acontecimiento libre, que le dará preciosos tintes de verosimilitud; el mito, por su parte, influirá en algunos casos sobre la narración del acontecimiento libre (véase figura 7).

Figura 7



Todo desembocará en la historia, historia en la que las semejanzas y las desemejanzas de las biografías de personajes paralelos, de las migraciones, de los aconteceres de los estados, traerá como consecuencia, al unir todas las versiones particulares, un caos en el que no es posible poner cosa sobre cosa hasta que se definan los intereses de quienes tenían como función hacer la historia, los propósitos que al hacerla tenían, su calidad y efectividad como instrumento, el material del que se nutría, los procesos de síntesis y censura, los sistemas de resguardo de la tradición. En resumen, estamos no sólo frente a un material muy distinto al que "normalmente" manejan los historiadores, sino que la vida misma que produjo esta historia seguía cursos que difícilmente podemos comprender. Eran los cursos de los rituales que se filtraban, dirigían, modificaban, chocaban, triunfaban o fenecían mezclados con los hechos de la vida profana.

La historia del hombre-dios

El boceto del hombre-dios ha quedado compuesto con retazos de un discurso multisecular. No puede ser hecho de otra

manera. Autoriza esta reconstrucción la naturaleza cultural del hombre. La evolutiva clama por la explicación histórica. ¿Quién ha sido, en todos estos siglos el hombre-dios? La búsqueda de cada uno de los elementos de su existencia llevaría a insospechables distancias. Es más que suficiente preguntar por ahora por el origen del complejo. Y para ello hay que considerar lícito plantear hipotéticamente las condiciones sociales, económicas y políticas de una época cuyos registros históricos no llegaron a nuestros días.

Es ese complejo en el que los hombres-dioses dirigen pueblos que en paradoja conservan su organización gentilicia, son especialistas y forman parte, como piezas, de un inmenso mundo mesoamericano de creencias religiosas.

No hay historia para el fin del clásico y el principio del postclásico, y es necesario integrar los marcos de referencia a base de simple construcción lógica. La presente es sólo una hipótesis, y cualquier otra que pueda responder como ésta a los problemas que la vida del hombre-dios plantea, será tan suficientemente válida. Del arranque iré pasando a una época semidocumentada, y de ahí a una ya relativamente documentada.

Pudieron haber existido en las grandes ciudades del clásico gobernantes en íntima conexión con las divinidades: imágenes, hijos, delegados, dioses mismos, toda la gama que puede dar un gobierno de tipo teocrático. Pero el origen de nuestros hombres-dioses parece haber sido más humilde. Esto no excluye, por supuesto, que aquellos grandes gobernantes hubiesen tenido una semejante procedencia humilde; pero la línea de los de este estudio parece no pasar directamente por ellos.

Imaginemos la Mesoamérica clásica como un mundo muy heterogéneo, en el que los pueblos civilizados no pueden impedir del todo la constante penetración de bárbaros por la frontera septentrional. La distancia que guardaban civilizados y bárbaros tuvo que irse reduciendo, hasta el momento en que, perdidos los recelos, los esporádicos tratos se convirtieron en relaciones más o menos francas de mutuo beneficio.

Palerm habla de la existencia de áreas claves, ejes de interrelaciones en las que sin duda tuvieron los aldeanos recién arribados su papel.

> Llamamos área clave a la localización especial de un concentrado poder, primariamente de carácter económico y demográfico. En ella se encuentran las formas más desarrolladas de urbanismo y las mayores densidades y masas de población, sostenidas por los sistemas más eficientes de explotación del suelo, de comunicación y de transporte. El área clave aparece, en primer lugar, como el producto de la compleja interacción entre un medio natural determinado, las tecnologías en uso y las formaciones sociopolíticas. En segundo lugar, el área clave aparece como el centro de una red de relaciones económicas y de diversa naturaleza, con otras áreas dependientes. Esta combinación de áreas claves y dependientes constituye lo que llamamos zona simbiótica.790

Los nuevos aldeanos pudieron encontrar algunas ventajas de la proximidad de los civilizados. Sus aldeas, ya aledañas a las grandes ciudades, pudieron tal vez descansar de constantes fricciones bélicas que en zonas más norteñas constituían la regla cotidiana. Si sus actividades como rudimentarios agricultores les permitían algún excedente, estaría éste seguro de los ladrones nómadas, cuyos merodeos y desmanes no tolerarían los poderosos. También podían entrar en un juego mercantil que consideraron ventajoso. Sus productos agrícolas tendrían fácil salida, y recibirían a cambio bienes que no eran capaces de producir. Su tiempo no dedicado a las

labores agrícolas sería más productivo de lo que era sin la proximidad de las urbes. Trabajarían por encargo, dando nacimiento a satisfactores que antes tal vez no conocían, pero que ahora les eran solicitados, posiblemente en algunos casos hasta con una previa enseñanza de técnicas no conocidas. Entraron entonces en la red de relaciones económicas de los centros, y se convirtieron en miembros de las áreas dependientes. El primer gran beneficio consistió en la desaparición casi completa del carácter aleatorio de su vida, que antes estuviera fincada casi exclusivamente en una agricultura sujeta a los avatares de la naturaleza. Tras esto vendrían las ventajas de formar parte, aunque en un lugar muy segundón, de un mundo de alta cultura. Las grandes ciudades los verían con simpatía por su función de colchón ante la molestia de incursiones de bárbaros hostiles.

Dentro del marco puede considerarse —también hipotéticamente— la posibilidad de comunión religiosa entre civilizados y aldeanos. Pudo ser a nivel primario, tanto en lo que de común tuviesen, derivado de un mismo origen de agricultores incipientes que crean las primeras complejidades del politeísmo —muy marcadamente pluvial y solar— como de los restos de etapas aún anteriores, presentes en la religión de los civilizados. Sin duda alguna ya la religión de los civilizados era muy distinta, enriquecida por toda la complejidad en la que el esfuerzo humano cristaliza en forma de grandes santuarios, ricas fiestas, opulento y jerarquizado clero, progresos culturales a nivel administrativo y esotérico, complejas técnicas mágicas de dominio de la naturaleza, todo levantado con el esfuerzo de miles y miles de agricultores. Pero en el fondo no sólo no chocaban ambos pensamientos

religiosos, sino que había la posibilidad de comunicación. Y, mucho más, existía la profunda admiración de los aldeanos al fastuoso ritual de la gente de las ciudades.

En esta forma los centros de poder lograron convertirse en agentes de homogenización. Lo que simplemente había sido una participación en cultos de igual origen y una relativa influencia cultural en no sistematizados contactos, se convirtió en afirmación rotunda de comunión de fe. Aunque en menor escala, empezó a asimilarse de los pueblos cultos la complejidad religiosa. Una inicial necesidad de personificación del principio motor de los seres, la necesidad de corazón, daba a cada pueblo una particular deidad protectora. Es posible que la paulatina participación en un radio muy amplio de relaciones culturales diese a esa deidad una posición fija en el panteón. Así cada pueblo podría ubicarse en el orden de toda la zona simbiótica. Cada grupo adquiriría al mismo tiempo una ubicación para su dios y una tradición de que había sido él, al principio del tiempo, quien le había proporcionado la actividad profesional que apenas acababa de obtener en su nueva condición.

La profesión la dio el gran mercado. Olivé, al hablar de una ciudad del clásico, dice que:

> Económicamente, podemos hablar de especialización regional del trabajo, por factores ecológicos y culturales, dentro de una comunidad que empieza a adquirir dimensiones extralocales, integrando regiones culturales. Los grandes centros tienen especialistas de tiempo completo, que ejecutan trabajo suntuario; requieren gran cantidad de provisiones agrícolas, y las materias primas de los oficios, lo que estimula el comercio y hace necesario que se establezcan las rutas mercantiles.791

Fuera de la ciudad los aldeanos de origen norteño podían solucionar a los civilizados graves problemas. Se encargarían, sin necesidad de vivir dentro del área de la ciudad dominante,

de todas aquellas actividades no gratas a los habitantes urbanos, y que estaban ligadas casi siempre a regiones geográficas que proporcionaban las materias brutas.

Aunque continuaran con su general labor agrícola, adquirirían la especialidad requerida. Algunas veces la especialidad podía ser la agricultura misma, ya si se ocupaba de un cultivo que necesitaba después la elaboración —por ejemplo cultivo de magueyes y fabricación de pulque—, ya si las peculiares condiciones del área cultivada exigía la adquisición de conocimientos adecuados, como los particulares del cultivo de chinampas. Esto explica que todo un pueblo, sin necesidad de estar formado por ebrios consuetudinarios, tuviera como patrón al dios de la bebida embriagante, el pulque; que se encargara de producir un líquido que no soporta un prolongado lapso entre el inicio de la fermentación y el consumo, porque el acelerado proceso lo descompone, y que pudiera venderlo rápidamente. Necesariamente estos pueblos pulqueros tenían que vivir dependiendo de grandes zonas que recibieran inmediatamente el producto de sus actividades. También esto explica que tiempo después, perdida su posición en el equilibrado mundo clásico, ocuparan zonas no aptas para una aceptable producción pulquera y cargaran una tradición en muchos aspectos inútil.

Los grupos aldeanos parecen haber conservado autonomía política. Si el acoplamiento había sido espontáneo y la dependencia era tal que eran obligados compradores y vendedores de un único mercado, regido por el centro dominante, ¿qué necesidad había de organizar un dispendioso sistema de gobierno que sólo produciría la

herida en la susceptibilidad de un pueblo que se creía libre? La sujeción no aparente estaba en absoluto garantizada, y no había así ni siquiera el problema de aumentar relaciones con gente que tal vez hasta fuese considerada étnicamente muy inferior. Los antiguos bárbaros conservaron su organización gentilicia que muchos siglos después, en tiempos históricos, usarían para limitar la explotación del sistema político estatal. Es muy posible que, aun en las grandes ciudades mismas, la organización política estuviese fundada en la subsistencia de conjuntos de núcleos con organización de tipo gentilicio, sobre los que quedaba montada la maquinaria estatal, como sucedió en el postclásico. Mucho tiempo después, en los últimos años del postclásico, la historia nos habla de intentos estatales de minar el fundamento político de estos *calpulli* con el propósito de apretar los lazos de una ciudad, Mexico-Tenochtitlan, cuando regía el despótico Motecuhzoma Xocoyotzin.

El carácter religioso de las construcciones monumentales y las representaciones muy abundantes de sacerdotes indican que la religión fue en el clásico la principal fuerza integradora de las sociedades.792 Originalmente el dominio mágico-religioso-calendárico pudo haber sido ejercido por el grupo dominante de los centros civilizados exclusivamente sobre su propio pueblo urbano; pero al extenderse las zonas dependientes con los recién llegados, las impresionantes técnicas rituales y del conocimiento del destino debieron de impresionar profundamente a los aldeanos. Ellos, espontáneamente, pudieron haber acudido a la compra de aquella nueva mercancía, y los vendedores de esperanza dieron una vuelta más a la cuerda de la sujeción. Así ni

siquiera era necesario establecer una fuerte milicia. En caso de necesidad de contingentes militares para solucionar problemas *externos*, había también pueblos dependientes especialistas en la guerra —así persistieron en la época histórica— que, por supuesto, eran dirigidos por los técnicos militares que sí pertenecían a los dominantes.

Después vino el desastre. Mucho se ha hablado de las crisis de los centros clásicos. Como teorías, cuál más, cuál menos fincada y defendida, han surgido la de la decadencia nacional, la de epidemias, la de cambios climáticos, la de agotamiento de la tierra, la de terremotos o erupciones, las de razones religiosas o supersticiosas, las de las guerras exteriores y las de las guerras internas, sublevaciones y revoluciones.[793] Se ha proyectado hacia el clásico un problema posterior: la sublevación de los nonohualcas, que ya no quisieron seguir trabajando para los toltecas y abandonaron sus tierras de cultivo.[794] Esta opinión parece acertada, pues lo que se mantuvo sin sujeción militar pudo haberse desajustado por insuficiencia de simbiosis. Es perfectamente imaginable que el mundo clásico siguió recibiendo una constante afluencia de bárbaros, y que mantuvo por un cierto tiempo la capacidad de asimilarlos como dependientes; pero por desear los hombres de las ciudades verse separados de los inferiores, eludieron una incorporación mayor a la estrictamente necesaria para garantizar el juego mercantil. Llegó el día, naturalmente, en que la avaricia de los poderosos fue muy superior a las ventajas proporcionadas a los dependientes, y la población sometida, tal vez suficientemente desarrollada para obtener sus propios bienes de subsistencia, no obtenía de los civilizados urbanos beneficios que verdaderamente

fuesen irrenunciables. La simbiosis ventajosa se había convertido en parasitismo; los civilizados habían perdido su capacidad para arreglárselas sin los aldeanos, y la rebelión, que no fue cruenta por necesidad, pues las migraciones podían evitar problemas bélicos, fue cundiendo como mancha y el mundo clásico concluyó. No hubo —dice Armillas— una brusca transformación de la estructura social.[795] Quedaron algunos centros integrados por los herederos de lo que fue la monumental época. Entre la catástrofe y la reconstrucción debió de haber un lapso prolongado de dolorosa agonía para los sobrevivientes civilizados, hundidos en la miseria y en el caos, y una vida más o menos normal para los oprimidos que con su renuncia no perdían demasiado. Fueron, por esto mismo, incapaces los rebeldes de dar un verdadero paso evolutivo. Lo más que pudieron lograr fue el inicio de una lenta reconstrucción que, naturalmente, tuvo muy peculiares notas. La cultura clásica no se extinguió del todo, pues necesariamente muchos de los sabios entraron al servicio de los "vencedores"; pero faltó el fundamento económico y político, y muchos logros culturales desaparecieron. El desequilibrio propició un estado en el que las migraciones parecen haber sido consideradas como situación casi normal, y tal vez en esta época se fortalecieron en el mito dos importantes elementos: el del nacimiento de los pueblos en un sitio que no era el de su estancia definitiva y el de la necesidad de la búsqueda de su asentamiento prometido.

La falta de grandes centros de población consumidora hizo que los fragmentos de las aldeas de especialistas se reunieran en nuevas ciudades en las que la heterogeneidad de los *calpulli* facilitara el intercambio que no podía atender por

completo el comercio de las expediciones. Los dioses tutelares de las aldeas pasaron a serlo de los *calpulli*, unidades aptas para la vida migrante, y sin duda la dispersión provocó una evolución distinta en el culto, en el nombre y en los atributos de aquellas divinidades.

Creo más factible esta hipótesis que la del enfrentamiento de las supuestas clases sociales de los militares y de los religiosos. En primer término, nada autoriza a pensar que se tratara de dos clases sociales y que militares y sacerdotes entraran en pugna. En el postclásico —y es muy lógico que en el clásico así hubiera sucedido— sacerdotes y militares forman parte de un único grupo dominante, al que también pertenecen los administradores. Muchas veces las tres profesiones son desempeñadas por el mismo individuo. El militarismo no tiene por qué ser considerado ni siquiera como una etapa *lógicamente* posterior a la teocracia. Es más correcto verlo como un estado que se desea transitorio, y en el que se espera someter primero por las armas a los que después, tratando de evitar tensiones, fricciones, pérdida de hombres y descontento general, se someterá por el medio más hipócrita de la religión y de las instituciones sociales y políticas "eternas". El militarismo del postclásico no es sino el resultado de la inmediata capacidad de organización de quienes querían recuperar un poco de las glorias pasadas, pero ahora ocupando una posición favorable. La tendencia de los nuevos gobernantes era suplirlo por medio de instituciones firmes y respetadas, como las que anteriormente habían asegurado la armonía casi total.

En la dispersión de los rebeldes tuvieron sin duda el papel de protagonistas hombres que estaban acostumbrados —por ser

esa su ocupación— a hablar con el dios protector. No serían ellos, simplemente como humanos, los que conducirían al pueblo; era necesaria una fuerza mayor, más que humana, que pudiera garantizar un término de viaje coronado por una vida más feliz, para todo el grupo social. Ellos eran, por lo pronto, sólo los que, teniéndolo en el corazón, hablaban por su dios. El caudillaje debió de ser muy heterogéneo, pero la fuerza del dios sin duda inflamó el arrojo militar e hizo que en buena parte de los casos coincidieran los cargos de hombre-dios y dirigente del grupo. Otras veces un cuerpo colegiado dirigía, y los hombres-dioses ocupaban en él una posición importante. La dirección plural debe entenderse causada en la mayor parte de los casos por la unión de varios grupos migrantes, que perseguían mayor fuerza militar al pasar por zonas hostiles.

La pluralidad de hombres-dioses y demás caudillos, dirigentes de los distintos grupos que se unían en el camino, sin duda produjo problemas en el momento de la fundación de las poblaciones. La simple comparación de fuerzas debió de haber establecido cuál era el dios general de aquel nuevo sitio y quién su representante. Cuando dos grupos eran muy poderosos, posiblemente el gobierno quedaba dividido y dos eran los lugares consagrados como cerros protectores. Esto mismo debió de suceder en las ciudades en las que un grupo dominante se impuso sobre una población que siguió siendo numerosa. En Chalollan, aparte de la gran pirámide de Quetzalcóatl, llena de agua, existía el culto mucho más antiguo del Tlachihualtépetl, y era un culto a las divinidades pluviales.796 Esto pudo dar origen a gobiernos duales. Así parece sostenerlo Sahagún en el caso de Tollan, al frente de

la cual pone, simultáneamente, a Quetzalcóatl y a Huémac.[797] Otros casos son más oscuros pues, aunque indudablemente se trata de dos gobernantes, no es posible saber si ya la institución particular así lo exigía, como en los gobiernos de consortes, cuando cada uno, por ser hombres-dios o mujer-diosa, ocupaba su sitio. Huactli y Xiuhtlacuilolxochitzin, Cuauhtli y Coacueye, por ejemplo.[798] Lo que es indudable es que los hombres-dioses se convierten en gobernantes en muchos de los pueblos establecidos, y que sus descendientes —en algunos casos se ve claro el desvanecimiento de su misticismo— continúan dinásticamente. Pueden citarse, entre muchos, a los cakchiqueles;[799] a los mayas de Tiquinbalón, gobernados por Erbalam;[800] a los nahuas de Ehecatlan, gobernados por Ehécatl, o a los totonacas de Tutulla, regidos por Tútul y sus descendientes.[801]

Una dispersión del poder con el simple liderazgo de caudillos y hombres-dioses, sin duda despertaría en los que habían pertenecido o vivido más próximos a los grandes centros de poder el deseo de promover una nueva organización del dominio. Los sobrevivientes cultos de aquellas urbes fueron sin duda altamente cotizados, pero no ya como integrantes de grupos numerosos, sino como individuos, incorporados a los aldeanos más fuertes. Otros, en cambio, pudieron tal vez continuar integrados en poblaciones menores, distinguiéndose con orgullo de los demás, de los posiblemente llamados entonces chichimecas, esto es, hombres sin la vieja tradición mesoamericana.

Los nuevos poderosos y los maestros a su servicio no pudieron reunir pacíficamente a los hombres que se

probaban en su vida independiente. Tal vez en este momento nació como concepto de Tollan el de la ciudad conquistadora de los nuevos dominantes que extendían su radio de acción con el auxilio de las armas. Acciones de este tipo pudieron acentuar las características militares de Quetzalcóatl el dios, ya como Tlahuizcalpantecuhtli, el guerrero del alba, y en tierras mayas aparecen los conquistadores del Quetzalcóatl que aplasta militarmente, impone el dominio político e inventa los sacrificios humanos.802 La violenta carrera introdujo un pensamiento religioso y, tras su implantación, la paz y la tranquilidad se creyeron posibles. Los militares se volvieron devotos adoradores del orden y la paz, y cada gran ciudad que recibía el nombre de Tollan pudo asegurarse la fidelidad de sus dominados cuando acudían religiosamente los monarcas a someterse a la autoridad de *un* solo hombre-dios, el superior, Quetzalcóatl, Nacxit. Chollollan, por ejemplo, debido a esto, se convirtió así en madre de la religión803 en el Altiplano Central, y en Yucatán surgieron los centros culturales de Kukulcán:

> Que es opinión entre los indios que con las yzaes que poblaron Chichenizá, reinó un gran señor llamado Cuculcán, y que muestra ser esto verdad el edificio principal que se llama Cuculcán; y dicen que entró por la parte de poniente y que difieren en si entró antes o después de los yzaes o con ellos, y dicen que fue bien dispuesto y que no tenía mujer ni hijos; y que después de su vuelta fue tenido en México por uno de los dioses y llamado Cezalcuati y que en Yucatán también lo tuvieron por dios por ser un gran republicano, y que esto se vio en el asiento que puso en Yucatán después de la muerte de los señores para mitigar la disensión que sus muertes causaron en la tierra.
>
> Que este Cuculcán tornó a poblar otra ciudad tratando con los señores naturales de la tierra que él y ellos viniesen (a la ciudad) y que allí viniesen todas las cosas y negocios; y que para esto eligieron un asiento muy bueno a ocho leguas más adentro en la tierra que donde está ahora Mérida, y quince o dieciséis del mar; y que allí cercaron de una muy ancha pared de piedra seca como medio cuarto de legua dejando sólo dos puertas angostas y la pared no muy alta, y en el medio de esta cerca hicieron sus templos; y que el mayor, que es como el de Chichenizá, llamaron Cuculcán... y que dentro de este cercado hicieron casas para los

señores, entre los cuales solamente repartieron las tierras, dando pueblos a cada uno conforme a la antigüedad de su linaje y ser de su persona[...]804

Las nuevas grandes poblaciones dirigentes se convirtieron en centros jurisdiccionales, y a ellos tenían que acudir los pleitos de importancia. Así fue en Chalollan, donde el *tlachíac* y el *achíac* fueron tenidos como supremos jueces,805 y en Yucatán, donde el mítico Nacxit, aparte de ser "el único juez supremo de todos los reinos", otorgaba las insignias y los distintivos necesarios para que los hombres-dioses se convirtieran, mágicamente y con un poder divino muy aumentado, en gobernantes de sus pueblos.806 Todo esto, naturalmente, fue paso a paso fincándose más en una justificación religiosa. Es muy posible que naciera entonces esa tendencia a aumentar el culto al dios supremo, que caracterizó a los toltecas.807 Los pueblos bajo la influencia de los nuevos grandes centros, que estimaban a cada uno de sus númenes protectores un tanto alejados de un orden jerárquico, tuvieron que considerar, primero bajo el convencimiento que apoyaba la presencia de las armas, que sí existía un orden superior, presidido por el dios del cielo, creador del mundo, de los dioses, de los hombres, de los animales y de las cosas. Junto a él, muy próximo —como ninguno otro de los dioses— se encontraba ahora Quetzalcóatl, encargado del papel más importante de la creación del género humano. El dios Quetzalcóatl venía siendo en esta forma una especie de capitán de creadores particulares de pueblos, y todos a él debían subordinarse.

De cada Quetzalcóatl-hombre pudo derivar un linaje. Los libros de historia servían, según Pomar, fundamentalmente para establecer la descendencia.808 Todos los señores, aún en vísperas de la conquista, se decían descendientes de

Quetzalcóatl.809 En Chalollan gobernaban cuatro discípulos de Ce Ácatl.810 Lejos, en tierra oaxaqueña, Mixtécatl inició también su tronco de reyes, y a él acudían todos los pueblos que por algún motivo habían perdido a sus gobernantes.811 Tollan era la dispensadora del poder y entregaba tanto hijos cabezas de linaje como bultos sagrados con fuego divino o confirmaciones en el poder de hombres-dioses, que en muchos casos debieron quedar perforados del tabique nasal para mostrar su derecho delegado por el cielo y la tierra a través de Quetzalcóatl. El mundo se reconstruía. Todo quería volver a la normalidad. O casi todo, porque los aldeanos subordinados habían podido saborear el valor de sus huidas.

Quetzalcóatl llegó a ser más la fuente y el símbolo del poder que el poder mismo. Muchas de sus biografías nos lo dan a conocer como el místico encerrado en su casa de tablas. Es de suponer que a su alrededor, entre fuertes chichimecas y maestros a sueldo, se había formado un nuevo cuerpo de grandes administradores —militares, sacerdotes, ingenieros, jueces— que se ostentaban también como especialistas, sabios del poder, a los que tenían que recurrir los ignorantes. Al pretexto religioso se agregaba, así, el de gobierno. Y el nivel de política que ya para entonces se manejaba, hacía en verdad indispensables a estos hombres cuando los *calpulli* querían integrarse en poblaciones con algo más que el llamado "gobierno militar".

Desapareció el nombre de Tollan como el de gran ciudad dispensadora del poder. Los grandes centros de población que así se llamaban, y que habían sido florecientes y hábiles para reorganizar su mundo, pasaron a ser ineficaces. Quedaron sin el nombre sus herederas; pero todavía con la

pretensión de mando. ¿Qué pasó con las Tollan? Pudo haber existido una proliferación de centros que con iguales derechos se ostentasen poseedoras del linaje del fuego sagrado de Quetzalcóatl y la aptitud de mando. Entonces cada uno quiso vivir en forma independiente y el recurso militar volvió a ser empleado con relativa frecuencia. Éste y el político, que trataba de lograr un nuevo tipo de equilibrio. Se intentaron y se crearon alianzas —muchas veces triples— de los estados poderosos dispensadores del poder, dominantes en más o menos extensas zonas. Era el juego cuando entró a jugar uno de los tantos pueblos que vagaban: el de los pescadores y cazadores del lago.

Los mexicas venían bajo las reglas. Eran originarios, como todos los pueblos, de un lugar sagrado y paridos en otro. Los guiaban sus *calpulteteo* Quetzalcóatl, Xomoco, Matla, Xochiquétzal, Chichític, Centéutl, Piltzintecuhtli, Meteutli, Tezcatlipoca, Mictlantecuhtli, Tlamacazqui,812 y al frente de todos estos dioses, como el dirigente, Huitzilopochtli. Cada nuevo grupo que deseaba entrar en el curso de la peregrinación debía someterse a la voluntad suprema del dios dominante,813 y es probable que, pese a la diferente historia de la pregrinación que cada uno de los grupos sostenía, hubiese la reducción a una central. No es remota la existencia, pese a esta sujeción, de una vida política intensa y difícil, llena de intrigas y aun de crímenes. Uno de los conflictos queda descrito en la historia de Malinalxóehitl, la mujer-diosa abandonada por su indisciplina. Algunas divisiones no quedaron resueltas y fue necesaria una doble fundación, la de Mexico-Tenochtitlan y la de Mexico-Tlatelolco.

El sitio de la futura fundación era el más favorable para los *calpulli* dominantes del grupo, los que realmente se beneficiarían en el medio adecuado para sus actividades de caza, pesca y cultivo de chinampas. Los demás sintieron el atractivo de formar parte de un conjunto numeroso, situación apetecida por los que buscaban un futuro desarrollo en una población tan grande que les permitiera tener los medios para dar salida a los productos de sus actividades especializadas. Cuauhtlequetzqui y Ténoch, dos de los más importantes hombres-dioses, parecen haber llegado a un acuerdo al decidir acerca del aspecto ritual y simbólico del asentamiento. Cuauhtlequetzqui representaba en particular a Huitzilopochtli, el águila devoradora del ave o de la serpiente, mientras que Ténoch habló por la parte de la piedra y el nopal.814 ¿Era todo parte de un mismo símbolo y de un único ritual? Y si no, ¿a quién representaba Ténoch? Es muy oscuro, pues siempre se recalcó que el único numen importante era Huitzilopochtli, aunque pasaron inadvertidos algunos informes contrarios, entre ellos el sin duda heterodoxo de que el principal dios de Mexico-Tenochtitlan era Tezcatlipoca.815 Sin duda fueron de gran importancia Tláloc, Tezclatlipoca y Mictlantecuhtli.

En fin, ambos sacerdotes encontraron la señal del águila: fondo poco profundo, nutriente; islas firmes para el núcleo; tules, cañas, nideros de aves; cardúmenes plateados. Y frente a ellos apareció la visión: manos que hincaban en el fango pegajoso hileras de postes para formar las paredes de las chinampas; hundimiento de pértigas pulidas por el roce de la piel; barcas cargadas de cieno hasta un límite peligroso por las largas cucharas de extremo circular y plano como comal;

cuchillas separadoras en las almácigas negras; sauces que afirmaban los terrenos; sonidos secos de carne y pluma duras que se reventaban con el vibrante golpe del *minacachalli*; remos que chascaban, redes que se henchían, cañas de maíz que brotaban: era el milagro.

Quedó la fundación con dos nombres: uno el de Huitzilopochtli —Mexi— y otro el de Ténoch, igual al del hombre-dios dirigente y que corresponde al del hijo segundo de los grandes progenitores Iztacmixcóatl e Ilancuéitl. Alrededor de Huitzilopochtli se agruparon todos los demás, como subordinados, distribuyéndose en sus respectivos *calpulli*, y la población se erigió reproduciendo los sitios importantes —*cuauhxicalli, tlachco, tzompantli*— de la ciudad arquetípica. El gobierno fue entregado a Ténoch, y se inició la aventura de vida autónoma, sin solicitar de ninguno de los poderosos vecinos un grupo de gobernantes.

Algunos años duraron así. Ya separados, los mexicas tenochcas se dirigieron a los culhuas y los mexicas tlatelolcas a los tepanecas de Azcapotzalco. No fue posible que aprovecharan este momento para zanjar el problema de la división, y cada uno de los estados se inició independiente del otro dentro de los cánones políticos imperantes. Ya no era posible que el gobierno de los hombres-dioses comunes y corrientes afrontase una situación política tan compleja como la del centro de la cuenca lacustre.

El principio del linaje culhua en Mexico-Tenochtitlan presenta graves problemas de interpretación. Algunas fuentes dan demasiada importancia a una mujer llamada, como la madre del Ténuch original, Ilancuéitl. Es muy difícil tener una idea clara de todo este proceso, porque la elección

de Acamapichtli e Ilancuéitl como soberanos primeros de Mexico-Tenochtitlan está dada en tantas versiones distintas, que lo único que se saca en claro es que la legitimidad del tronco dinástico mexica-tenochca se ligó a intereses que determinaron la elaboración *a posteriori* de muy diversas tradiciones. El papel mismo de un original *cihuacóatl* —cargo público cuyo nombre correspondía al de una divinidad femenina, y que era el auxiliar inmediato del *tlatoani*— se ha atribuido tanto a Ilancuéitl,816 que sería coadjutora de su marido, o a éste,817 que también pudiera ser considerado como *cihuacóatl* de su mujer y posteriormente *tlatoani*.

De Acamapichtli se dice que era descendiente muy remoto de Quetzalcóatl, como toda la nobleza culhua. Deseosos de compartir al ascendiente del que sería su linaje, todos los dirigentes de los *calpulli* dieron al señor culhua sus hijas. El *tlatoani* que lo sucedió, hijo suyo, fue nieto de Cuauhtlequetzqui y, por lo tanto, participaba del fuego de Huitzilopochtli. Pero al parecer no era suficiente el hecho de nacer de Acamapichtli para tener la fuerza divina necesaria, y todos sus hijos, habidos en las hijas de los caudillos, lo fueron también de Ilancuéitl: esta mujer —mujer-diosa a juzgar por su nombre y su importancia—, estéril, "parió" a los vástagos de su marido, pues en el lecho le fueron entregados como propios.818 En esta forma los descendientes de Acamapichtli iniciaron la dirección política de los mexicas tenochcas con la preparación que la nobleza culhua les proporcionaba con su *calmécac*; con el fuego divino que Acamapichtli o Ilancuéitl les habían heredado, y con la ascendencia que a partir de Huitzilíhuitl tenían del representante de Huitzilopochtli sobre la tierra. Todavía más, el tercer *tlatoani* fue

Chimalpopoca, un Cuécuex, hombre-dios nieto del hombre-dios más poderoso y temido del momento: el tepaneca Tezozómoc de Azcapotzalco. Sólo que esta descendencia no continuó: otro Cuécuex, Maxtla, asesinó a su sobrino tenochca.

Con él parece haber terminado en Mexico-Tenochtitlan algo que pudo haber sido el gobierno de los hombres-dioses. Las necesidades políticas del estado iban mucho más allá de lo que podía proporcionar un gobernante cargado de obligaciones religiosas y con una personalidad mística. Era necesaria la administración ágil de hombres prácticos, pese a que algunos de los *tlatoque* de los reinos vecinos todavía conservaban su calidad de hombres-dioses. Era suficiente para los mexicas tenochcas poseer el fuego en el corazón en la medida que lo necesitaba un gobernante, y mantenerlo con los medios mágicos y terapéuticos más simples: corteza de *quetzalilin*, flores de *eloxóchitl*, sangre de fieras, jugo de piedras preciosas, carne de conejo blanco… y todo lo demás que fortalece a los que desempeñan un cargo público.[819] El problema no estaba al nivel de la capa gobernante, sino abajo, en el pueblo.

Itzcóatl, un *tlatoani* que conservaba la facultad de servir de oráculo de Huitzilopochtli[820] como la siguieron conservando otros hasta la llegada de los blancos, ordenó que los libros de historia fuesen quemados. Se ha querido ver en esta acción un intento de cambiar la historia, no muy adecuada para la nueva vida de expansión militarista que se iniciaba en ese preciso momento.[821] Esta interpretación es en parte correcta, sobre todo en lo que concierne al cambio que se hizo del pacto original del dios y el pueblo. Pero también se

ha concebido la quema como la destrucción de una secular biblioteca en la que estaba concentrada la sabiduría de los grandes estados poderosos, y que había ido pasando de unos centros políticos a otros, ya como legítima herencia, ya como botín de guerra.822 Creo esto se aleja demasiado con rumbo a Alejandría. Hay que recordar que la inicial actividad de registro de la historia tuvo lugar en los grupos gentilicios, y que cada *calpulli*, para sus necesidades inmediatas, portaba ese indispensable instrumento. Así pudo afirmarse que los xochimilcas habían viajado solos; pero que traían sus libros de pinturas.823 De Guatemala nos dice Fuentes y Guzmán que había cuadernos históricos de los *calpulli* quichés.824 A tal punto la historia se hacía para utilidad interna, que poco importaba una uniformidad tal que hiciera necesaria la correlación de las versiones de los distintos pueblos. Cada quien miraba para sí, "y como la historia mexicana no cure de hazañas ajenas sino de las suyas, pasa por las que no le tocan".825

> [...] porque si en Tacuba quisiese saber sus grandezas, los de aquella nación me contarían ser mayores que las de Montezuma, y esto me ha atado las manos y la voluntad en querer hacer historia de las cosas de cada ciudad y pueblo y de cada señorío, como pudiera, porque no habrá villeta ni estanzuela, por muy vil que sea, que no aplique a sí todas las grandezas que hizo Montezuma, y no diga que ella era exenta y reservada de pensión y tributo, y que tenía armas e insignias reales, y que ellos eran los vencedores de las guerras; y esto dígolo no hablando menos que de experiencia, porque queriendo en cierta villa de las del Marquesado saber de sus preeminencias y señoríos antiguos, se me pusieron en las nubes y ainas se me subieran a las estrellas, y estirándoles un poquito de la capa, porque no se me acabasen de subir, con blandas palabras les vine a sacar al cabo y al fin, cómo eran vasallos y tributarios del rey de Tezcuco Nezahualpilli, vencidos y subjetados en buena guerra[...]826

Recordemos un poco aquello que nos cuenta León y Gama, de los sacerdotes encargados de llevar el registro histórico del

origen de los dioses y de los tiempos en que habían nacido los capitanes y caudillos que en dichos dioses se convertían,827 y leamos con calma el texto que explica la conducta de Itzcóatl, que enseguida transcribo y traduzco al español:

[...] amo monequi mochi tlacatl quimatiz in tlilli, in tlapalli. In itconi, in tlamamaloni ahuilquizaz, auh inin zan nahualmaniz in tlalli. Ic miec mopic in iztlacayotl, ihuan miequintin neteutiloque.*	[...] no es necesario que todo mundo conozca la tinta negra, la tinta roja [los libros]. El que es portado, el que es llevado a cuestas [el pueblo] saldrá mal, y sólo estará con intrigas la tierra. Porque se inventó mucha mentira y muchos han sido adorados por dioses.

* *Códice matritense*, libro VIII, f. 192v.

Las palabras de Itzcóatl nada encubren: lo inconveniente es que el pueblo conozca la historia, que esté en posesión de ella. Si esto se permite, habrá intrigas y no podrá ser gobernado debidamente por el grupo en el poder, hombres procedentes de Culhuacan que luchan apenas por hacerse gratos a sus súbditos. La fuerza de los *calpulli* era grande, y la independencia que pudieran reclamar tenía como fundamento aquellos libros, instrumentos que creaban conciencia y dirigían con su pauta la conducta histórico-ritual. No era la historia de un pasado remoto la que perjudicaba, porque esa era idónea para los fines de establecimiento del pueblo, semejante a la de todo el mundo mesoamericano, con su origen, su paridero y sus dioses protectores. A ésta sólo había que hacerle el cambio del pacto. La que dañaba era la historia que tenían los ancianos de los *calpulli*. Y dañaba, sobre todo, la que servía un poco como memorial, un poco como objeto de rito, para instaurar a los hombres-dioses, que tal vez proliferaron cuando los

pescadores, cazadores y cultivadores de lago se vieron armados para una lucha que consideraron ajena. Los *pipiltin* culhuas deseaban la guerra, no el pueblo, y la rebeldía se hizo escuchar nuevamente a través de los que portaban a su dios en el corazón y su palabra en los labios. Éstos, los que "falsamente eran adorados por dioses", eran los que debían desaparecer para que terminaran las intrigas y "el portado, el llevado a cuestas" dejase portarse y llevarse a cuestas. Había que terminar con las intrigas que alejaban a Mexico-Tenochtitlan de la gloria, rumbo a la vida pacífica de los hombres lacustres. Para acabar con los hombres-dioses era necesario destroncar la memoria de los *calpulli.* Después había que reunir a estos hombres e institucionalizarlos. Después había que anular la fuerza de los jóvenes excepcionales que, nacidos entre los sujetos, representasen un peligro de liderazgo. La manera más sencilla de anularlos era absorbiéndolos para que respondieran a los intereses de los *pipiltin*, ya colocándolos en una posición frontal a los *macehualtin* en los cargos fiscales, administrativos y judiciales de los *tetecuhtin* cuando eran valientes militares, ya apartándolos por completo al otorgarles jerarquías, incluso las más altas dentro del clero, cuando la vida religiosa pudiera llevarlos, de otra manera, a encabezar un *calpulli* rebelde.

> El que era perfecto en todas las costumbres y ejercicios y doctrinas que usaban los ministros de los ídolos, elegíanle por sumo pontífice, al cual elegían el rey o señor y todos los principales, y llamábanle Quetzalcóatl; y eran dos los que eran sumos sacerdotes… Y estos dos sumos pontífices eran iguales en estado y honra, aunque fuesen de muy baja suerte y de padres muy bajos y pobres; mas la razón porque elegían a estos tales por sumos pontífices era porque fielmente cumplían y hacían todas las costumbres y ejercicios y doctrinas que usaban los ministros de los ídolos en el monasterio de *calmécac.*
>
> Y por esta causa, por la elección que hacían a uno se llamaba Quetzalcóatl, o otro nombre Tótec tlamacazqui; y el otro se llamaba Tláloc tlamacazqui; y en la

> elección no se hacía caso del linaje, sino de las costumbres y ejercicios, y doctrinas y buena vida, si las tenían los sumos sacerdotes, si vivían castamente y si guardaban todas las costumbres que usaban los ministros de los ídolos: el que era virtuoso, humilde y pacífico, y considerado y cuerdo, y no liviano, y grave, y riguroso, celoso en las costumbres y amoroso, y misericordioso, y compasivo y amigo de todos y devoto, y temeroso de Dios.828

Los *pipiltin* buscaron dentro de los *telpochcalli* a los alumnos más distinguidos, y “en premio” los llevaron a su propia escuela, el *calmécac*. El pueblo, que vio en esto un honor, no se dio cuenta de la tremenda sangría que le ocasionaban.

No convenía que existiesen hombres-dioses en el sentido antiguo. Ahora los reyes debían asumir esa responsabilidad, y Motecuhzoma Ilhuicamina ordenó que todos los *tlatoque* fuesen adorados. No debían siquiera mostrarse en público,829 y con su fuego interno se encargaron de suplir la necesidad de protección que toda la ciudad tenía. Si su antecesor había centralizado la historia, él centralizaba en los reyes —sin necesidad de convertirlos en místicos penitentes— el poder de amparar a sus súbditos.

El dios protector también podía ser apropiado por los *pipiltin*. Ellos descendían de la hija de Cuauhtlequetzqui. Motecuhzoma Ilhuicamina ya pudo asegurar que Huitzilopochtli era su dios, aunque todavía distinguiera a los mexicas como bellacos y traidores.830 Con el dios pudieron iniciar la gran expansión bélica que Caso y León-Portilla calificaron como impulsada por una mística guerrera.831 La historia se retrotrajo al momento mismo de la salida del mexica, al pacto con Tetzauhtéotl, y Cristóbal del Castillo nos da una visión totalmente militar: el dios se compromete a dar riquezas y dominio a cambio de los corazones de los pueblos conquistados.832 Es ya, sin duda, la versión muy oficial que

nació en el cambio de Itzcóatl. La promesa no deja lugar a dudas:

> Y los teomamas llamaron a su hermano mayor, a quien les acaudillaba y era rey de los mexicanos, cuyo nombre era el de Chalchiuhtlatónac, y le dijo Huitzilopochtli a Chalchiuhtlatónac: "Ven, oh Chalchiuhtlatónac, y dispón con cuidado y método lo necesario para que lleves a las muchas gentes que contigo irán; y que sean pues herencia de cada uno de los siete *calpulli* aquellos que cogierais aquí, quienes habían caído junto a la biznaga; de los más fuertes y recios de los mexicanos, puesto que los naturales serán incontables, porque nos iremos a establecer, a radicar, y conquistaremos a los naturales que están establecidos en el universo; y por tanto os digo en toda verdad que os haré señores, reyes de cuanto hay por doquiera en el mundo; y cuando seáis reyes, tendréis allá innumerables, interminables, infinitos vasallos, que os pagarán tributos, os darán innumerables, excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales, amatistas, las que vestirán primorosamente, así como las diversas plumas, el cotinga azul, el flamenco rojo, el *tzinitzcan*, todas las plumas preciadas, y el cacao multicolor, y el algodón polícromo; y todo lo veréis, puesto que esta es en verdad mi tarea y para eso se me envió aquí".833

El mito de la donación de los instrumentos del oficio se distorsiona, y ya el *átlatl* no será el propulsor del *minacachalli* que hiera a los patos con su cabeza de tres puntas, sino el del dardo que se arroje contra los enemigos. Los mexicas no querrán, con el tiempo, dedicarse a otro oficio que no sea el de la guerra.

> [...] y así poco a poco se reedificó [la ciudad de Mexico-Tenochtitlan tras la inundación provocada por el Acuecuéxatl], porque cada día decían los mexicanos que ellos no lo sabían hacer, que no era su cargo ni oficio, sino conquistar, cortar pedernales, hacer navajas y enderezar varas para dardos y saetas, y esto era lo que por el momento aguardaban todas las gentes mexicanas [...]834

No hicieron los mexicas sino imitar a aquellos cortadores de piedras y constructores de edificios que se volvieron especialistas en todas las artes y después sacerdotes y administradores. Como los toltecas cambiaron de oficio, ellos daban también el paso de las actividades lacustres a las

bélicas, cambiando sólo un contrato y el extremo de una vara arrojadiza. Huitzilopochtli, su dios, transformó su invención: ahora era, como dios dador de profesión, el que había concedido a los hombres el conocimiento de los sacrificios humanos y las guerras.835 Esto no quiere decir que, como lo entendieron los historiadores de la época inmediata posterior a la conquista, sacrificios y guerras hubiesen sido introducidos por los mexicas. En el inicio del tiempo humano un dios de tipo *dema* había hecho una invención y una donación a uno de los pueblos: ellos serían los especialistas en las artes bélicas, en la conquista, en la alimentación de los dioses con sangre y corazones de hombres.

Empezó luego una paulatina sustitución de Quetzalcóatl. Huitzilopochtli fue, según las posteriores versiones, el fundador de la dinastía desde Acamapichtli,836 lo que posiblemente contribuyó a que hubieran muy grandes diferencias en las versiones del origen del primer *tlatoani*, del que algunas fuentes aseguran que era hijo de un mexica. Se llegó a decir que Acamapichtli era tan estimado como Topiltzin Quetzalcóatl; pero que de éste ya sólo quedaba un vago recuerdo.837 Algo semejante se pretendía en el aliado señorío de Aculhuacan, tratando de hacer a Xólotl el originario de todos los linajes de los reyes existentes.838

Un día Motecuhzoma Xocoyotzin llamó a Tzompantecuhtli. Quería comunicarle un hermoso plan de sustitución. No era imprescindible el viejo sustento tolteca del poder si ya el poder estaba en manos de los moradores del centro del lago. Dijo al *pilli*:

> “Me ha parecido necesario que sea de oro macizo la casa de Huitzilopochtli, y que por dentro sea de chalchihuites y de plumas ricas, de quetzalli... Así que

será menester el tributo del mundo; porque necesitará de él nuestro dios. ¿Qué te parece?” Respondió Tzompanteuctli y dijo: “Amo nuestro y rey, no es así. Entiende que con eso apresurarás la ruina de tu pueblo y que ofenderás al cielo que estamos viendo sobre nosotros. Comprende que no ha de ser nuestro dios es el que ahora está; que viene, que va a llegar el dueño de todo y hacedor de las criaturas...” Al oírle se enfureció Motecuzoma y dijo a Tzompanteuctli: “Vete y ten asco de tus palabras”. De esta manera murieron Tzompanteuctli y todos sus hijos.839

Mexico-Tenochtitlan tenía que ser no sólo uno de los estados poderosos más temidos y respetados, sino “el corazón de toda la tierra”.840 Para ser corazón era necesario que su dios tutelar se transformara de protector de la ciudad en protector del mundo. Empezó a ser reverenciado en todas partes, en la fiesta de *coaílhuitl*,841 y el culto de los pueblos sojuzgados fue intervenido por los conquistadores tenochcas.842 Atribuyeron los mexicas —y esto es poco verosímil— la sujeción absoluta de Nezahualcóyotl a Huitzilopochtli, como dios supremo.843 Exageraron sin duda los historiadores de Motecuhzoma; pero lo que sí fue cierto fue que el monarca tetzcocano tuvo que levantar en su capital un enorme templo en honor del numen de su poderosa aliada Mexico-Tenochtitlan.

En el recuerdo de Quetzalcóatl parece haber existido un cambio notable. En Tula Xicocotitlan hay pruebas de sacrificios humanos,844 aunque se estime que se refieren a las últimas épocas. El Ru Ralcán o Kukulcán yucateco, ya se ha visto, se distinguió como conquistador e inventor de los sacrificios humanos, como lo sería después Huitzilopochtli. En Tenochtitlan, en el templo llamado Ilhuicatitlan, se hacían sacrificios humanos a la Estrella de la Mañana.845 Un joven cautivo que representaba a Quetzalcóatl era sacrificado cada cuatro años en Chalollan, ciudad directa heredera de Ce

Ácatl según muchas tradiciones. Topiltzin y Quetzalcóatl eran nombres de sacerdotes que abrían los pechos de cautivos.846 Ixtlilxóchitl, defendiendo la ausencia de sacrificios en Tollan, dice que sólo ofrecían cinco o seis doncellas jóvenes a Tláloc cada año, y un hombre a Tonacatecuhtli.847 ¿De dónde nace, entonces, la tradición de la ausencia de sacrificios en la Tollan de Quetzalcóatl? Es difícil contestarlo. Posiblemente el mito asegurase que para el movimiento astral no era necesaria la sangre de hombres hasta que el Sol iniciara el curso. Esto daría al personaje celeste, cuando menos en una de las etapas de la narración mítica, el papel de dios alejado de los sacrificios humanos, y en éstos se vería el inicio de un jalón en el proceso astral que coincidía con el movimiento del cielo. La aplicación de este principio a la vida de los toltecas pudo haber sido olvidada en los primeros años de la expansión, cuando era necesario el uso de la fuerza, y sostenido como base de su forma de gobierno en otra época, cuando empezó a ser factible el dominio con el simple apoyo en la religión y en las instituciones políticas. También pudo haber sido sostenido, y con mayor fuerza aún, por todos los que posteriormente se opusieron a la tesis militarista de pueblos como el tepaneca y el mexica tenochca. Inclusive para éstos no venía del todo mal que se hablara de una forma de vida diversa a la de sacrificios y guerras que era precisamente la que su dios, Huitzilopochtli, apoyaba con su invento.

Pero en el fondo los mexicas también querían dominar a menor costo. La guerra cansaba con los siglos, y el intento de difundir el culto de Huitzilopochtli como rector y el de sus hijos como modernos toltecas creadores de cepas de gobierno

era, a todas vistas, la pretensión de un cambio de vida. Cuando menos la conciencia de que el mundo iba a cambiar se observa en las palabras que dirigió Motecuhzoma Xocoyotzin a Quetzalacxóyatl en un discurso:

> [...] y es verdad que [antes] estaba colorado el campo y nubes humeando, y el día pardo, oscuro en las propias partes: por esta honra murieron gentes en la defensa, y esto lleváronse los antiguos: ahora lo gozamos con manos lavadas, sin costamos derramamiento de sangre mexicana: ¿ahora no señorean los mexicanos todo el mundo, como bien lo sabéis?848

La era del dominio pacífico, religioso, pretendía iniciarse cuando llegaron otros conquistadores, los dichos hijos de Ce Ácatl, los vestidos de metal. ¿Qué hacer frente a ellos? Motecuhzoma Xocoyotzin debió haber visto con horror que volvía aquél a quien pretendía desalojar, y tal vez le brotó lo culhua donde tapaba lo mexica. Fue una dura conciencia de volver a creer en la silla transitoria de Quetzalcóatl.

Un poco antes he dicho que una de las formas de acabar con los hombres-dioses de los *calpulli* tenochcas fue institucionalizándolos. Antes de pasar a ver de qué manera quedaron anulados, veamos lo sucedido fuera de la capital mexica, en donde el fenómeno de reducción también fue necesario.

El gobierno de un hombre-dios místico, limitado en sus actuaciones por tiempo, espacio y reglamentación intensa de su conducta, sujeto a reglas de sucesión demasiado falibles, y no pocas veces poseído por un carácter nada adecuado para el gobierno, llevó a hacer figuras verdaderamente decorativas, depositarías de la suerte del pueblo en su actuación estrictamente mágico-religiosa, o a soltar amarras para dar a los efectivamente gobernantes una posibilidad de

movimiento más libre. No pocos estados habían aceptado la última solución, y estaban regidos por *tlatoque* que al mismo tiempo que receptores del fuego divino eran famosos por su recta vida y tenían atributos sobrenaturales, entre ellos el de la posibilidad de conocer el futuro. Algunos de ellos, como es el caso de Nezahualcóyotl, aunaban a su fama de oráculos la de inventores; este señor en particular no sólo de oficios y de leyes, sino de sacrificios humanos e ingestión de carne de sacrificados.[849]

En otros casos se había pasado a los sacerdotes mayores la función de protectores del pueblo y oráculos de los dioses. Entre ellos se menciona a los zapotecas, que tenían días de excepción para asegurarse sucesores, en medio de un acto sexual ritual, como ya se ha visto.[850] Otras veces el gobernante hacía penitencia por un año, como entre los nicaraos, y seguían después otros caciques[851] cumpliendo constantemente la función de depositarios del fuego o, como entre los mixtecas, eran parientes del señor los que de muy niños, desde los cinco o seis años, entraban a un servicio que puede suponerse sustitutivo de la reclusión del rey[852] Había en todos estos casos una evolución que iba librando de funciones y situaciones difíciles a los individuos más valiosos para la sociedad, delegándolas en fieles, sacerdotes, parientes o cautivos de guerra. Una de las más duras funciones, naturalmente, era la occisión ritual. Hay vagas noticias de que algunos sacerdotes tomaban el papel del dios y morían representándolo,[853] y ha quedado citada la costumbre de llevar a cabo una occisión simbólica en un sacerdote anciano. La costumbre general, sin embargo, era ya la muerte de cautivos de cuerpo perfecto.

Para la dedicación al sacerdocio de vida muy reglamentada, las costumbres se suavizaban y corría la obligación en turnos de quince años para los mixtecas854 o de cuatro entre los tehuacanos.855 Funciones especiales, entre ellas las de participar en ciertas ceremonias o tener cargos oraculares, eran depositadas en distintas clases de sacerdotes, como los chañes y los chilanes entre los mayas de Yucatán.856 Pero, en general, de cualquier lado podían surgir todavía espontáneos, los hombres-dioses libres, famosos por su sabiduría y sus poderes.

En Mexico-Tenochtitlan, sin convertirse en hombre-dios —cuando menos no hay suficientes pruebas que permitan asegurarlo categóricamente—, sí era el *tlatoani* heredero de muchas de sus funciones. Era, en primer término, el poseedor de un fuego que lo convertía en el corazón de la ciudad —...*ca zan ce in tlatoani, in iyollo altépetl*...—857 y como todos los grandes jefes de los estados más poderosos, representante no sólo del dios de su pueblo, sino de la divinidad celeste.

> Aunque sois nuestro prójimo y amigo, hijo y hermano, no somos vuestros iguales, ni os consideramos como a hombre, porque ya tenéis la persona y la imagen y conversación y familiaridad de nuestro señor Dios, el cual dentro de vos habla y os enseña, y por vuestra boca habla, y vuestra boca es suya, y vuestra lengua es su lengua, y vuestra cara es su cara, y vuestras orejas, y os adornó con su autoridad, que os dio colmillos y uñas para que seáis temido y reverenciado.858

De uno de ellos, Motecuhzoma Xocoyotzin, se afirma que tenía constante relación con un dios que se le aparecía en figura espantosa,859 y Durán nos habla del temor que el pueblo tenía de mirar su rostro:

> [...] quiero contar aquí lo que me respondió un indio a quien yo preguntaba por la fisonomía de Montezuma y por su estatura y manera, el cual me respondió:

> Padre, yo no te he de mentir ni te he de decir lo que no sé: yo nunca le vide la cara. Preguntándole por qué, dijo que si él se atreviera a miralle que también él muriera, como los demás que se habían atrevido a miralle.860

¿Por qué, entonces, me resisto a afirmar categóricamente que son hombres-dioses? Porque, pese a su poder, fueron reprendidos cuando agredieron a algunos de estos personajes; porque Motecuhzoma, a pesar de sus comunicaciones y poderes sobrenaturales, no pudo entrar al Cincalco directamente, sino que en su intento hizo grandes rogativas a Huémac, prometiéndole acudir no en calidad de soberano, como el tolteca, sino de sirviente, y se le contestó que tenía que llevar una dieta adecuada y abstenerse de los placeres sexuales; porque siempre consultaron agoreros, incluyendo entre éstos a *tlatoque* aliados que sí eran hombres-dioses, como Nezahualpilli, o a hombres del pueblo, como el xochimilca Quilaztli; en resumen, porque al morir no iban a mundos privilegiados, sino al común de los muertos, como constantemente se afirma en los poemas. No se convertían, como los tlaxcaltecas, en nubes, sino que sus cuerpos se descarnaban en el Ximoayan.

La fórmula de la occisión ritual fue ampliamente aceptada. No hay noticias de cuándo; pero se tenían en Tenochtitlan como jóvenes representantes de dioses que debían ser sacrificados la máxima figura de Titlacahuan y la menor de Huitzilopochtli, éste con el nombre de Tlacahuepan.861 Cada año, además, en la fiesta de *tlacaxipehualiztli*, de cada *calpulli* salía un cautivo representante: Xipe Tótec, el Sol, Huitzilopochtli, Quetzalcóatl, Macuilxóchitl, el de Chililico, Tlacahuepan, Ixtliltzin, Mayáhuel.862

La necesidad de participación de los dioses en determinadas

fiestas hacía que el representante pudiera serlo transitoriamente. Entre los casos está el ya visto de Ixtlilton. Se puede agregar el de los portadores de las pieles de los sacrificados, que con el poder que les daba su función podían bendecir a los niños que las madres les presentaban.863

Y llegamos, por fin, a la institucionalización de gente que podía hacerse peligrosa. Posiblemente uno de estos hombres fuese aquel sacerdote Ome Tochtzin, al que habían encomendado en Tenochtitlan las muy importantes funciones de maestro de canto y dirigente de la ceremonia del *teooctli* o "pulque sagrado".864 Los otros habían llegado a una triste condición: en cada templo se tenía a un *mocexiuhzauhqui*, joven extraído del pueblo que era el hombre-dios en el templo, donde vivía en penitencia y castidad. Su función duraba *un año*. Cumplido éste, se reintegraba tranquilamente a su *calpulli* sin haber ejecutado un solo acto político. ¿Qué jóvenes podían aspirar a tal sitio? Los místicos intrascendentes, los doloridos transgresores de las normas sexuales, los ávidos del renombre barato. Cuando Motecuhzoma Xocoyotzin, alarmado por las señales celestes de la desgracia, interpeló a la imagen viva de Huitzilopochtli, contestó el muchacho "[...] que él era un pobre mozo ignorante y que de cosas del cielo él no alcanzaba nada, porque ni él era astrólogo, ni hechicero, ni adivino; que mandase llamar a los astrólogos y adivinos y a los que sabían de las cosas nocturnas y que les preguntase, que aquél era su oficio".865

¡A qué nivel habían llegado los salvadores de pueblos! Sin embargo, algunos hombres-dioses libres surgían espontáneamente, y los textos nos hablan del que hacía el

papel de Huitzilopochtli:

El que sale como dios se dice alguno que por él se presenta, por ejemplo a Huitzilopochtli, cuyo atavío es igual al de Huitzilopochtli; de la misma manera que éste se ataviaba, se pintaba de rayas azules; con todos los atavíos de éste se aderezaba aquél.

> Y le veían como personaje de pro, como a personaje le llamaban, y le daban qué comer, y aun a veces le daban ropas. Y ya no veían con miedo las barrancas, las montañas, o la lluvia y el viento. El que le ve, es el primero; donde quiera que le lleve, allá anda. Algunos por su causa morían; algunos habían de sanar. 866

De ellos, de los que alcanzaron a vivir el límite doloroso del mundo prehispánico y el colonial, nos quedan recuerdos de conducta digna, como la de aquel chalca ebrio que representaba a Tezcatlipoca, y desapareció, frente a los amedrentados enviados de Motecuhzoma Xocoyotzin, después de haberles echado en cara las torpes y cobardes medidas del tenochca ante la invasión de los blancos.867 Una de las imágenes vivas —y éste tal vez haya sido de los institucionalizados— recibió una herida en la nariz en la matanza que en el templo mayor hizo Alvarado durante la fiesta de *tóxcatl*.868 Posiblemente fue hombre-dios Tlapaltécatl Opochtli, el que vistió las ropas de tecolote de quetzal y tomó el arma sagrada con la intención de morir en su lucha contra los cristianos; pero que continuó vivo tras de haber causado en las filas enemigas un pánico supersticioso.869 De triste fin fue Ometochtli de Tlaxcallan, que murió en 1524 bajo las piedras de los famosos niños cristianos asesinos, que causaron primero el horror hipócrita y luego la comprensión indulgente de sus maestros frailes.870 Dignos de mención fueron los hermanos Martín

Océlotl y Andrés Mixcóatl, enemigos acérrimos de los misioneros, el primero desterrado a España y perdido junto con la nao que lo conducía.[871] Entre los cakchiqueles un representante del Rayo dirigió la fuga de la ciudad de Sololá el 26 de agosto de 1524, cuando había que pagar al ambicioso Alvarado una fuerte cantidad de oro.[872] Todos ellos y muchos más hicieron frente con sus armas —más pobres de lo que imaginaban— a los dominadores extranjeros.

Y en el transcurso de los siglos brotan ecos vivos. Dónde, el Gran Trueno; dónde, el instigador a la revuelta que se auxilia de la caja parlante; dónde, el rebelde que piadosamente se dirige al templo cristiano, toma corona y manto de la imagen y dice representar al santo o a la virgen antes de marchar al combate. Tal vez mañana, tal vez pasado, en uno o en veinte lugares, continúen encabezando movimientos libertarios hombres que crean hablar por su dios y llevarlo en el corazón.

EPÍLOGO

Llego al final de una búsqueda de la causa de la perplejidad que ha provocado en los historiadores, por siglos, la biografía de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl. Creo, en parte, la he encontrado, al ver que su misterio fue el de otros, y que su vida, la de muchos, fue casi la misma, pautada por un mito; y su historia, la de muchos, movida por quien mueve toda la historia: un pueblo sin nombres, sin rostros, que hace parir a la tierra.

He dado al lector errores entre verdades y cabos sueltos entre los atados. Es lo normal en estos casos, y ha de valer hasta para los ergotistas. Tuve necesidad de imaginar una vida de siglos para ubicar el problema, y esto, naturalmente, restó precisión al detalle. Ya me corregirán y ya me corregiré. Es la ley de quien trabaja.

OBRAS CONSULTADAS

ACOSTA, Jorge R., "Interpretación de algunos de los datos obtenidos en Tula, relativos a la época tolteca", Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, México, Sociedad Mexicana de Antropología, t. XIV, segunda parte, 1956-1957, p. 75-110.

ACOSTA, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias en la que trata de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas, y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 2a. ed., edición preparada por Edmundo O'Gorman con un prólogo, tres apéndices y un índice de materias, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, XCVI-446 p. (Biblioteca Americana, Serie de Cronistas de Indias, 38).

ACOSTA SAIGNES, Miguel, "Migraciones de los mexica", sobretiro de *Memorias de la Academia de la Historia*, México, v. V, no. 2, 1946, p. 34-42 y un cuadro (Tlatelolco a través de los Tiempos, 7).

ACOSTA SAIGNES, Miguel, *Los pochteca. Ubicación de los mercaderes en la estructura social tenochca*, mapas e ils. por José Lauro Zavala, México, Acta Anthropologica, 1945, 56 p., ils. y mapas (Acta Anthropologica I: 1).

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, *Obras históricas*, introd. y notas de Alfredo Chavero, prólogo de J. Ignacio Dávila Garibi, 2 v., México, Editora Nacional, 1952.

ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando, *Crónica mexicana*,

notas de Manuel Orozco y Berra, México, Leyenda, 1944, 548 p.

ALVARADO TEZOZÓMOC, *Crónica mexicáyotl*, trad. de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, en colaboración con el Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1949, XXVIII-192 p.

Anales de Cuauhtitlán, en *Códice Chimalpopoca*, trad. de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1945, XXII-168 p. y 83 láms. facs. (Primera Serie, 1), p. 1-118, 145-164 y facsímil.

ANGLERÍA, véase MÁRTIR DE ANGLERÍA.

ARMILLAS, Pedro, "La serpiente emplumada, Quetzalcóatl y Tláloc", *Cuadernos Americanos*, México, año VI, v. XXXI, enero-febrero de 1947, n. 1, p. 161-178, ils.

ARMILLAS, Pedro, "Tecnología, formaciones socioeconómicas y religión en Mesoamérica", *The Civilizations of Ancient America. Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists*, edición de Sol Tax., introducxión de Wendell C. Bennett, Chicago, Illinois, The University of Chicago Press, 1951, VIII-328 p., ils.

ARMILLAS, Pedro, "Teotihuacán, Tula y los toltecas. Las culturas post-arcaicas y pre-aztecas del centro de México. Excavaciones y estudios, 1922-1950", *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, Buenos Aires, Instituto de Antropología, v. III, partes 1-2, 1950, p. 37-70 ils.

Augurios y abusiones, introducción, versión notas y comentarios de Alfredo López Austin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969, 222 p., ils. (Fuentes Indígenas de la Cultura

Náhuatl. Textos de los Informantes de Sahagún, 4).

AZNAR DE COZAR, Andrés, "Relación del pueblo de Çacatepeque que está encomendado en Rafael de Trejo vezino de la çiudad de México, sufragáneo al corregimiento de Instlauaca", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, t. II, noviembre-diciembre, 1928, p. 159-163.

AZNAR DE COZAR, "Relación del pueblo de Instlauaca que está puesto en corregimiento con la jurisdisçión del pueblo de Tecomastlahuala", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, noviembre-diciembre, 1928, n. 6, p. 135-142.

AZNAR DE COZAR, "Relación del pueblo de Puctla que está puesto en la Corona Real y es de la jurisdición del Corregim.to del pueblo de Instlauaca", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, t. II, noviembre-diciembre, 1928, n. 6, p. 156-159.

BANDELIER, A. F., *Report of an Archaeological Tour in México, in 1881*, Boston, Archaeological Institute of America, 1884, X-326 p., ils. y mapas (American Series, II).

BARLOW, Robert, "El Códice Azcatitlan", *Journal de la Société des Américanistes*, París, Nouvelle Série, t. XXXVIII, 1949, p. 101-135.

BENAVENTE o MOTOLINÍA, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, estudio crítico, apéndice, notas e índice de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1959, XLIV-258 p. ("Sepan cuantos…", 129).

BENAVENTE o MOTOLINÍA, fray Toribio, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*,

edición, notas, estudio analítico y apéndice por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, CXXXII-594 p. y un desplegado (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 2).

BERNAL, Ignacio, "Huitzilopochtli vivo", *Cuadernos Americanos*, v. XCVI, México, noviembre-diciembre de 1957, n. 6, p. 127-152.

BORUNDA, Ignacio, *Clave general de geroglíficos americanos*, en Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, 6 v., México, Imprenta de la viuda de Francisco Díaz de León, 1906, v. III, p. 195-351.

BOTURINI BENADUCI, Lorenzo, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, México, Imprenta de I. Escalante, 1871, 334 p. (Biblioteca Histórica de la Iberia, XI).

BRACKELWELDA, Othón E. de, "Apuntes para un estudio sobre el cristianismo en América en los tiempos anteriores a los descubrimientos de Cristóbal Colón", *Boletín de la Sociedad de Geografía y Estadística de la República Mexicana*, México, 4a. época, t. II, 1893, n. 8, 9 y 10, p. 606-632.

BRASSEUR DE BOURBOURG, L'Abbé [Charles Étienne], *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-Céntrale, durant les siècles antérieurs a Christophe Colomb, écrite aux anciennes archives des indigènes*, 4. v., Paris, Arthus Bertrand, Éditeur, 1857-1859.

BRINTON, Daniel G., *American Hero-Myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent*, reimpresión de la edición de 1882, Nueva York, Johnson Reprint Corporation, 1970, 252 p. (Series in American Studies).

BRINTON, Daniel G., “The Sacred Names in Quiche Mythology”, en *Essays of an Americanist*, reimpresión de la edición de 1890, Nueva York, Johnson Reprint Corporation, 1970, 490 p., ils., p. 104-129 (Series in American Studies).

BRINTON, Daniel G., “The Toltecs and their fabulous empire”, en *Essays of an Americanist*, reimpresión de la edición de 1890, Nueva York, Johnson Reprint Corporation, 1970, 490 p., ils., p. 83-100. (Series in American Studies).

BRODA DE CASAS, Johanna, “Tlacaxipeualiztli: A Reconstruction of an Aztec Calendar Festival from l6th Century Sources”, *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, v. V, 1970, p. 197-274, ils.

BURGOA, fray Francisco de, *Geográfica descripción*, 2 v., México, Secretaría de Gobernación/Archivo General de la Nación, 1934 (Publicaciones del Archivo General de la Nación, XV-XVI).

CARRASCO PIZANA, Pedro, *Los otomíes. Cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia/ Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1950, 358 p., ils. (Primera Serie, 15).

CARRASCO PIZANA, “Quetzalcóatl, dios de Coatepec de los Costales, Gro.”, *Tlalocan*, México, v. II, 1945, n. 1, p. 89-91.

CASAS, véase LAS CASAS.

CASO, Alfonso, “El águila y el nopal”, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, México, t. V, abril-junio de 1946, n. 2, 93-104, ils.

CASO, Alfonso, “El complejo arqueológico de Tula y las grandes culturas indígenas de México”, *Revista Mexicana de*

Estudios Antropológicos, México, t. V, n. 2-3, p. 85-96, ils. y cuadros.

CASO, Alfonso, *El pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, 134 p., ils.

CASO, Alfonso, "Quetzalcóatl", *Humanismo. Revista mensual de cultura*, México, v. 30, abril-junio, 1955, p. 31-34.

CASTILLO, Cristóbal del, *Fragmentos de la obra general sobre historia de los mexicanos*, trad. de Francisco del Paso y Troncoso, Ciudad Juárez, Erandi, 1966, p. 43-107, reimpresión de la ed. de 1908.

CASTILLO F., Víctor M., *Estructura económica de la sociedad mexica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, 200 p., ils. (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 13).

"Causa formada al Dr. Fray Servando Teresa de Mier, por el sermón que predicó en la Colegiata de Guadalupe el 12 de diciembre de 1794", *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, coleccionados por J. E. Hernández y Dávalos, 6 v., México, José María Sandoval, Impresor, 1877-1882 (Biblioteca de El Sistema Postal de la República Mexicana), v. III, p. 5-132.

CEBALLOS NOVELO, R. J., "Quetzalcóatl. Los dos templos que sucesivamente tuvo en Cholula, Estado de Puebla", *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, México, 5a. época, t. I, 1934, p. 257-265, ils.

CERVANTES, Hernando de. "Descripción de Teotzacualco y de Amoltepeque", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, t. I, noviembre-diciembre de 1927, n. 6, p. 174-178.

CERVANTES DE SALAZAR, Francisco. *Crónica de Nueva*

España, 3 v., Madrid-México, Est. Fot. de Hauser y Menet-Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1914-1936.

CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia antigua de México*, 2a. ed., edición y prólogo de Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1964, XL-624 p. “Sepan cuantos...”, 29).

Codex magliabechiano. Cl. XIII. (B.R. 232) Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, ed. facsimilar, acompañada de un volumen de estudio por Ferdinand Anders, Graz-Austria, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1970, 92 f. la copia facsimilar y 78 p. el estudio, ils. (Codices Selecti. Phototypice Impressi, v. XXIII).

Codex mexicanus. Bibliothèque Nationale de Paris. n. 23-24 [Paris], Société des Américanistes, 1952, CII láms.

Códice Azcatitlan [Paris], Société des Américanistes, 1949, XXIX láms.

Códice Boturini o *Tira de la Peregrinación* o *Tira del Museo*, en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*, v. II, p. 7-29.

“Códice Carolino”, presentación por Ángel María Garibay K., *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. VII, 1967, p. 11-58.

Códice de Calkiní, proemio y versión de Alfredo Barrera Vásquez, Campeche, Gobierno del Estado, 1957, 150 p., ils. (Biblioteca Campechana, 4).

Códice Matritense de la Real Academia de la Historia (Textos en náhuatl de los informantes indígenas de Sahagún), edición facsimilar de Francisco del Paso y Troncoso, v. VIII, Madrid, Fototipia de Hauser y Menet, 1907.

Códice Mendocino o *Colección Mendoza*, en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*, v. I, p. 1-150.

Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, según sus historias, estudio y apéndice por Manuel Orozco y Berra, advertencia por José F. Ramírez, México, Leyenda, 1944, 308 p., ils.

Códice Telleriano-Remensis [copia de la recopilación de fray Pedro de los Ríos], en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*, v. I, p. 151-338.

Códice Vaticano Latino 3738 o *Códice Vaticano Ríos* o *Códice Ríos* [copia de la recopilación de fray Pedro de los Ríos], en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*, v. III, p. 7-314.

Códice Xólotl, introd. de Rafael García Granados, estudio por Charles E. Dibble, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia,/Universidad de Utah, 1951, 166 p., 20 láms., ils., 3 cuadros y un mapa (Primera Serie 22).

EL CONQUISTADOR ANÓNIMO. *Relación de algunas cosas de la Nueva España y de la gran ciudad de Temestitán México. Escrita por un compañero de Hernán Cortés*, prólogo y notas de León Díaz Cárdenas, México, América, 1941, 60 p.

CÓRDOVA, fray Juan de, *Arte del idioma zapoteco*, introducción de Nicolás León, Morelia, Imprenta del Gobierno, 1886. LXXXII-224 p.

CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación de la conquista de Méjico*, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1945, 378 p. (Colección Austral, 547).

"Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España", publicado por Federico Gómez de Orozco, *Tlalocan*, México, v. II, 1945, n. 1, p. 37-63.

CRUZ, Martín de la, *Libellus de medicinalibus Indorum herbis.*

Manuscrito azteca de 1552, según traducción latina de Juan Badiano, edición facsimilar, versión española con estudios y comentarios por diversos autores, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964, XII-396 p.

CHADWICK, Robert, "Native Pre-Aztec History of Central México", en *Handbook of Middle American Indians*, v. XI, *Archaeology of Northern Mesoamérica*, part 2, edited at Middle American Research Institute, Tulane University, by Robert Wauchope *et al.*, volume editors Gordon F. Ekholm and Ignacio Bernal, Austin, University of Texas Press, 1971, p. 474-504, ils.

CHARNAY, Désiré, "La Civilisation Toltèque", *Revue d'Ethnographie*, París, t. 4, julio-agosto, 1885, n. 4, p. 281-305, ils.

CHAVERO, Alfredo, *Explicación del Códice Geroglífico de Mr. Aubin*, apéndice a fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, v. II, 172 p.

CHAVERO, Alfredo, *Historia antigua y de la conquista*, en Vicente Riva Palacio *et al.*, *México a través de los siglos*, 5 v., México, Publicaciones Herrerías [s.d.] ils., v. I.

CHAVES, Gabriel de, "Relación de la Provincia de Meztitland, hecha por —, alcalde mayor de esta provincia por S. M., del orden del Virey de Nueva-España", en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias por Luis Torres de Mendoza*, Madrid, Imprenta de Frías y Compañía, 1865, v. IV, p. 530-555.

CHIMALPAHIN, Domingo. *Memorial breve acerca de la*

fundación de la ciudad de Culhuacan, en *Diferentes Historias originales de los reynos de Culhuacan y México, y de otras provincias,* en *Corpus Codicum Americanorum Medii Aevi*, edidit Ernst Mengin, Havniae, Sumptibus Einar Muksgaard, 1949, v. III, XL-142 p.

CHIMALPAHIN, Domingo, *Relaciones originales de Chalco-Amaquemecan*, paleografía, traducción e introducción de Silvia Rendón, prefacio de Ángel Ma. Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 1965, 368 p., mapa (Biblioteca Americana, Serie de Literatura Indígena).

DAHLGREN DE JORDÁN, Barbro. *La Mixteca. Su cultura e historia prehispánicas*, México, Imprenta Universitaria, 1954, 402 p., ils., mapas (Cultura Mexicana, 11).

[DUARTE, Manuel], *Pluma rica. Nuevo fénix de América*, en *El apóstol Santo Tomás en el Nuevo Mundo. Colección de noticias y memorias relativas a la predicación del Evangelio en América antes de su descubrimiento por los españoles*, colectadas y ordenadas por José F. Ramírez en Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, 6 v., México, Imprenta de la Viuda de Francisco Díaz de León, 1902-1908, v. III, p. 353-532, p. 369-480.

DURÁN, ,ray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, notas de José F. Ramírez, 2 v. y un atlas, México, Editora Nacional, 1951.

ELIADE, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, trad. de Ricardo Anaya, 2a. ed., Buenos Aires, Emecé Editores, 1968, 176 p. (Colección Piragua).

ELIADE, Mircea, *Mito y realidad*, trad. de Luis Gil, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1968, 240 p.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, 14 v., prólogo de J. Natalicio González, notas de José Amador de los Ríos, Asunción del Paraguay, Guaranía, 1944-1945.

Florentine Codex. General History of the things of New Spain, Fray Bernardino de Sahagún, translated from the Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, 12 v., Santa Fe, New México, The School of American Research and The University of Utah, 1950-1969, ils. Reedición del v. I en 1970.

FLORESCANO, Enrique. "La serpiente emplumada, Tláloc y Quetzalcóatl", *Cuadernos Americanos*, México, v. 2, marzo-abril de 1964, p. 121-166, ils.

FLORESCANO, Enrique, "Tula-Teotihuacan, Quetzalcóatl y la Toltecáyotl", *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, v. XIII, n. 2 (50), octubre-diciembre de 1963, p. 193-234, ils.

FUENTES MARES, José, *La revolución mexicana. Memorias de un espectador*, México, Joaquín Mortiz, 1971, 248 p. (Serie Contrapuntos).

FUENTES Y GUZMÁN, Francisco Antonio, *Recordación florida. Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del Reyno de Guatemala*, prólogos de J. Antonio Villacorta C, Ramón A. Salazar y Sinforoso Aguilar, 3 v., Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, 1932-1833 (Biblioteca Goathemala, VI-VIII).

GAMIO, Manuel, "Introducción", en Manuel Gamio *et al., La población del Valle de Teotihuacan*, 3 v., México, Talleres

Gráficos de la Secretaría de Educación Pública, 1922, ils. y mapas.

GARCÍA, fray Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo, e Indias Occidentales*, 2a. ed., Madrid, Imprenta de Francisco Martínez Abad, 1729, [26]-336-[40] p.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio, "El dueño del maíz y otros relatos nahuas del sur de Veracruz", *Tlalocan*, México, v. V, 1968, n. 4, p. 349-357.

GARIBAY K., Ángel María. *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Porrúa, 1953-1954, ils. (Biblioteca Porrúa, 1 y 5).

GARIBAY K., Ángel María, "Paralipómenos de Sahagún", *Tlalocan*, Azcapotzalco, v. II, 1946-1947, n. 2-3, p. 167-174, 235-254.

GARIBAY K., Ángel María, *Poesía náhuatl*, 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1964-1968 (Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl, 4-6).

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, "El ciclo legendario de Tepoztécatl", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, t. II, enero-febrero de 1928, n. 1-2, p. 18-63.

G[ONZÁLEZ] DE LESUR, Yólotl, "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexica. De Aztlan a Tula", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, t. XIX, 1968, p. 175-190.

GUITERAS HOLMES, C[alixta], *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, epílogo de Sol Tax, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, 312 p. (Sección de Obras de Antropología).

HEDRICK, B. C. "Quetzalcóatl: European or Indigene?", en

Man across the Sea. Problems of Precolomhian contacts, ed. by Carrol L. Riley, J. Charles Kelley, Campbell W. Pennington, Robert L. Rands, Austin, University of Texas Press, 1971, 552 p., ils. láms., p. 255-265.

HERNÁNDEZ, Francisco. *Antigüedades de la Nueva España*, trad. y notas de Joaquín García Pimentel, México, Pedro Robredo, 1946, 368 p.

HERRERA, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos, en las Islas, y Tierra-Firme de el Mar Océano*, 10 v., prólogo de J. Natalicio González, Asunción de Paraguay-Buenos Aires, Guaranía, 1944-1947.

HEYERDAHL, Thor, "The Bearded Gods speak", en Geoffrey Ashe *et al., The quest for America*, Nueva York-Washington-London, Preager Publishers, 1971, [VI]-298 p., ils., p. 199-238.

Historia de los mexicanos por sus pinturas, en Juan Bautista Pomar *et al., Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, introd. de Joaquín García Icazbalceta, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, xl-292 p. (Sección de Historia, 2), p. 207-240.

Historia de México, trad. de Ramón Rosales Munguía, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, edición preparada por Ángel Ma. Garibay K., México, Porrúa, 1965, 162 p. ("Sepan cuantos…", 37), p. 91-120.

Historia de la Nación Mexicana. Códice de 1576 (Códice Aubin), edición, introducción, notas, índices, versión paleográfica y traducción de Charles E. Dibble, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1963, 114 p. de texto y 158 p. de facsímil (Colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España, 16).

La historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos, en *Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlatelolco*, versión preparada y anotada por Heinrich Berlin, con un resumen de los Anales y una interpretación del Códice por Robert H. Barlow, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1948, xxiv-144 p. y un desplegado, más otro del *Códice de Tlatelolco* (Fuentes para la historia de México, 2) p. 29-76.

Historia tolteca chichimeca. Anales de Quauhtinchan, versión preparada y anotada por Heinrich Berlin en colaboración con Silvia Rendón, advertencia y ensayo sincronológico por Heinrich Berlin, estudio histórico-sociológico por Paul Kirchhoff, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1947, 148 p., 25 láms. y un desplegado (Fuentes para la Historia de México, 1).

Historia tolteca-chichimeca, en *Corpus Codicum Americanorum Medii Aevi*, edidit Ernst Mengin, Havniae, Sumptibus Einar Munksgaard, 1942, v. I, xl-104 p. [Se cita esta edición sólo con referencia expresa en la nota. De otra manera, se alude a la ficha anterior].

HOLLAND, William R. *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*, trad. por Daniel Cazés, México, Instituto Nacional Indigenista, 1963 [4]-III-322 p., ils. (Colección de Antropología Social, 2).

HUDDLESTON, Lee Eldridge. *Origins of the American Indiam. European concepts. 1492-1729,* Austin, The Institute of Latin American Studies, The University of Texas Press, 1967, X-180 p. (Latin American Monographs, 11).

HUMBOLDT, Alexander von. *Sitios de las cordilleras y*

monumentos de los pueblos indígenas de América, estudio preliminar de Fernando Márquez Miranda, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1968, 300 p., ils.

HVIDTFELDT, Arild. *Teotl and ixiptlatli. Some central conceptions in ancient Mexican religión, with a general introduction on cult and myth*, Copenhagen, Munksgaard, 1958, 182 p.

IXTLILXÓCHITL, véase ALVA IXTLILXÓCHITL.

JENSEN, Ad. E. *Mito y culto entre pueblos primitivos*, trad. de Carlos Gerhart, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, 408 p. (Sección de Obras de Antropología).

JIMÉNEZ MORENO, Wigberto. "El enigma de los olmecas", *Cuadernos Americanos*, México, v. V, septiembre-octubre de 1942, no. 5, p. 113-145.

JIMÉNEZ MORENO, Wigberto, *Notas sobre historia antigua de México*, México, Ediciones de la Sociedad de Alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1956, 94-17 f. [Notas de los alumnos, sin revisión del autor, editadas en mimeógrafo].

JIMÉNEZ MORENO, Wigberto, "Síntesis de la historia precolonial del Valle de México", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, t. XIV, 1a. parte, 1954-1955, p. 219-236, un cuadro.

JIMÉNEZ MORENO, Wigberto, "Síntesis de historia pretolteca en Mesoamérica", *Esplendor del México antiguo*, dirección y formato de Raúl Noriega, Carmen Cook de Leonard y Julio Rodolfo Moctezuma, coordinación de Carmen Cook de Leonard, 2 v., México, Centro de

Investigaciones Antropológicas de México, 1959, v. II, p. 1019-1108, ils., y mapas.

JIMÉNEZ MORENO, Wigberto, "Tula y los toltecas según las fuentes históricas", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, t. v, 1941, no. 2-3, p. 79-84.

KATZ, Friedrich, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*, trad. de María Luisa Rodríguez Sala y Elsa Bühler, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, VIII-210 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 8).

KELLY, David H., "Quetzalcóatl and his coyote origins", en *El México Antiguo*, t. VIII, México, diciembre de 1955, p. 397-416.

KELLY, Isabel, "World view of a Highland Totonac pueblo", en *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, 672 p., ils., p. 395-411.

KINGSBOROUGH, Edward King (comp.), *Antigüedades de México*, 4 v. a la fecha, prólogo de Agustín Yáñez, estudio e interpretación de José Corona Núñez, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-1967.

KIRCHHOFF, Paul, "La historia tolteca-chichimeca. Un estudio histórico-sociológico, en *Historia tolteca-chichimeca. Anales de Quauhtinchan*, ed. de 1947, XVII-LXIV.

KIRCHHOFF, Paul, "El Imperio tolteca y su ocaso" [México, copia mecanoscrita de un trabajo inédito (¿1971?)], 34 cuartillas. (Existe una copia en la Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.)

KIRCHHOFF, Paul, "The Mexican calendar and the founding

of Tenochtitlan Tlatelolco”, *Transactions of New York Academy of Sciences*, Nueva York, New York Academy of Sciences, ser II, v. 12, febrero de 1950, n. 4, p. 126-132.

KIRCHHOFF, Paul, “Quetzalcóatl, Huémac y el fin de Tula”, *Cuadernos Americanos*, México, v. LXXXIV, noviembre-diciembre de 1955, n. 6, p. 163-196.

KIRCHHOFF, Paul, “¿Se puede localizar Aztlan?”, *Anuario de Historia*, México, Universidad Nacinal Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, año 1, 1961, p. 59-68.

KRICKEBERG, Walter, *Las antiguas culturas mexicanas*, trad. de Sita Garst y Jasmin Reuter, México, Fondo de Cultura Económica, 1961, 478 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).

KRICKEBERG, Walter, “Mesoamérica”, en Walter Krickeberg, Hermann Trimborn, Werner Müller, Otto Zerries, *Pre-Columbian American Religions*, traslated by Stanley Davis, Nueva York-Chicago-San Francisco, Holt, Rineharg and Winston, 1969 [VIII]-366 p., ils.

LAFAYE, Jacques, *Quetzalcóatl et Guadalupe. Eschatologie et histoire au Mexique* (1521-1821). 4 v., París, 1971, [ed. mimeográfica particular],

LANDA, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, introd. de Ángel Ma. Garibay K., 8a. ed., México, Porrúa, 1959, XX-254 p., ils. (Biblioteca Porrúa, 13).

LAS CASAS, fray Bartolomé de, *Apologética historia sumaria cuanto a las cualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a*

los Reyes de Castilla, edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar, apéndice y un índice de materias, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 1).

LEHMANN, Walter, *Una elegía tolteca*, advertencia y anotaciones por Wigberto Jiménez Moreno, traducción de R. P. Hendrichs, México, Sociedad México-Alemana Alejandro de Humboldt, 1941, 52 p. (Folleto no. 2).

LEÓN-PORTILLA, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, prólogo de Ángel Ma´ría Garibay K., 3a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, XXIV-414 p., ils. (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 10).

LEÓN-PORTILLA, Miguel, "Itzcóatl, creador de una cosmovisión místico-guerrera", en *Siete en sayos sobre cultura náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1958, 160 p., p. 117-144.

LEÓN-PORTILLA, Miguel, "El pensamiento prehispánico", en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, Universidad Nacional Autónomna de México, Publicaciones de la Coordinación de Humanidades, 1963, p. 11-72.

LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Quetzalcóatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, 104 p., 60 ils. (Presencia de México, 1).

LEÓN-PORTILLA, Miguel, "Quetzalcóatl. Esplritualismo del México antiguo", *Cuadernos Americanos*, México, año XVIII, v. CV, julio de 1959, n. 4, p. 127-139.

LEÓN-PORTILLA, Miguel, "Religión de los nicaraos",

Estudios de Cultura Náhuatl, México, v. X, 1972, 11-112 p., ils.

LEÓN Y GAMA, Antonio, "De la existencia de los gigantes y tiempo que habitaron la Nueva España", Manuscritos de León y Gama, n. 322, París, Biblioteca Nacional de París, 22 p.

LEÓN Y GAMA, Antonio, *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras que con ocasión del nuevo empedrado que se está formando en la Plaza principal de México, se hallaron en ella el año de 1790*, introd., biografía y notas de Carlos María de Bustamante, 2a. ed., México, Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, 1832, VIII-114-148 p., 2 láms.

Leyenda de los soles, en *Códice Chimalpopoca*, trad. de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1945, XXII-168 p. y 83 láms. facs. (Primera Serie, 1), p. 119-164 y facsímil.

Libro de Daniel.

El libro de los libros de Chilam Balam, trad., estudio, introducción y notas de Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1963, 214 p. (Colección Popular, 42).

LINTON, Ralph. *Estudio del hombre*, trad. de Daniel F. Rubín de la Borbolla, 6a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1963, 488 p. (Sección de Obras de Sociología).

LIZANA, fray Bernardo de, *Historia de Yucatán. Devocionario de Ntra. Sra. de Izmal y conquista espiritual*, 2a. ed., México, Imprenta del Museo Nacional, 1893 [8 p.-IX f.]-127 f. [2 p.].

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. VII, 1967, p. 87-117.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, "Los señoríos de Azcapotzalco y Tezcoco", *Historia prehispánica*, México, SEP, INAH, Museo Nacional de Antropología, 30 p. (Conferencias, 7).

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Textos de medicina náhuatl*, México, Secretaría de Educación Pública, 1971, 264 p., ils. (SepSetenta, 6).

LÓPEZ COGOLLUDO, fray Diego, *Historia de Yucatán*, facsímil de la ed. de 1688, 5a. ed., prólogo por J. Ignacio Rubio Mañé, México, Academia Literaria, 1957, LXXX-[32]-760-[32] p., ils. (Colección de Grandes Crónicas Mexicanas, III).

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco. *Historia general de las Indias. "Híspanla Vitrix", cuya segunda parte corresponde a la Conquista de Méjico*, modernización del texto antiguo por Pilar Guibelalde, notas prológales de Emilia M. Aguilera, 2 v., Barcelona, Iberia, 1954 (Obras maestras).

MADSEN, William. *The Virgin's children. Life in an Aztec VUlage today*, Austin, University of Texas Press, 1960, XVI-248 p., ils.

Mapa de Sigüenza. Pintura del Museo. Mapa de la peregrinación de los aztecas. Códice Ramírez, fotografía de la copia del Museo Nacional de Antropología e Historia publicada por John B. Glass, *Catálogo de la Colección de Códices*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología, 1964, 240 p., 139 láms.

MARTÍNEZ MARÍN, Carlos. "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", *Cuadernos Americanos*, México, año XXII, julio-agosto de 1963, n. 4, p. 175-183.

MÁRTIR DE ANGLERÍA. *Décadas del Nuevo Mundo*, trad. de

Agustín Millares Cario, estudio y apéndices por Edmundo O'Gorman, bibliografía de Pedro Mártir de Anglería por Joseph H. Sinclair y Agustín Millares Carlo, 2 v., México, José Porrúa e Hijos, 1964 (Biblioteca José Porrúa Estrada de Historia Mexicana, VI).

MARX, Carlos. *El capital. Crítica de la economía política*, trad. de Wenceslao Roces, 2a. ed., 3 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1959.

MARX, Carlos, *Formas de propiedad precapitalista*, trad. de Wenceslao Roces [México], Ediciones Historia y Sociedad, s.d., 34 p.

MCAFEE, Byron y R. H. BARLOW. "La guerra entre Tlatelolco y Tenochtitlan, según el Códice Cozcatzin", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid*, t. V, México, 1946, p. 188-197 (Tlatelolco a través de los tiempos, 7).

Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles, trad., introd. y notas de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, 306 p., p. 11-208, publicado con *Título de los señores de Totonicapán* (Biblioteca Americana, Serie de Literatura Indígena, 11).

Memoriales con escolios, en *Primeros memoriales*, en fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición facsimilar de Francisco del Paso y Troncoso, 4 v. [V, VI (Cuaderno 2o.), VII y VIII], Madrid, Fototipia de Hauser y Menet, 1905-1908, en v. VI, 1905, 177-215.

MENDIETA, fray Gerónimo, *Historia eclesiástica indiana*, advertencias de fray Joan de Domayquia, 4 v., México, Salvador Chávez Hayhoe, 1945.

MENDIZÁBAL, Miguel Othón de, *El Lienzo de Jucutácato. Su verdadera significación*, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1926, 42 p., ils., con un desplegado del códice.

MENDIZÁBAL, Miguel Othón de, y Enrique Juan PALACIOS, "El templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan", en Miguel Othón de Mendizábal, *Obras completas*, prólogo de Jesús Silva Herzog, 3 v., México, Cooperativa de Trabajadores de los Talleres Gráficos de la Nación, 1946, v. II, p. 343-354.

MENGIN, Ernest, "Commentaire du Codex Mexicanus n. 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris", *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, Nouvelle Série, tomo XLI, 1952, p. 387-498, ils.

METRAUX, Alfred, "El dios supremo, los creadores y héroes culturales en la mitología sudamericana", *América Indígena*, México, Instituto Indigenista Interamericano, v. VI, enero de 1946, n. 1, p. 9-25.

MIER NORIEGA Y GUERRA, fray Servando Teresa, *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac* o *Verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, 2a. ed., 2v., México, Imprenta de la Cámara de Diputados, 1922.

MOLINA, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944, XIV p.-122 f.-4 p.-l63 f. (Colección de Incunables Americanos, siglo XVI, IV).

MONTOYA BRIONES, José de Jesús, *Atla: Etnografía de un pueblo náhuatl*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Departamento de Investigaciones Antropológicas,

1964, 204 p., ils.

MONZÓN, Arturo, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1949, 114 p., cuadros y mapas (Primera Serie, 14).

MORENO DE LOS ARCOS, Roberto, “Los cinco soles cosmogónicos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. VII, 1967, p. 183-210, cuadros.

MOTOLINÍA, véase BENAVENTE.

MUÑOZ CAMARGO, Diego, *Historia de Tlaxcala*, edición facsimilar de la de 1892, publicada y anotada por Alfredo Chavero, Guadalajara, Jalisco, Edmundo Aviña Levy, 1966, 278-VIII p.

NICHOLSON, H. B., “Pre-Hispanic Central México Religión” [copia mecanográfica del trabajo presentado para su publicación en el Handbook of Middle American Indians], agosto, 1964 [III]-51 cuartillas y 4 cuadros.

NICHOLSON, H. B, “Los principales dioses mesoamericanos”, en Jorge R. Acosta *et al., Esplendor del México antiguo*, dirección de Raúl Noriega, Carmen Cook de Leonard y Julio Rodolfo Moctezuma, coordinación de Carmen Cook de Leonard, 2 v., México, Centro de Investigaciones Antropológicas de México, 1959, v. I, p. 161-178, ils.

NICHOLSON, H. B., *Topiltzin Quetzalcóatl of Tollan: A problem in Mesoamerican Ethnohistory*, tesis de doctorado en Filosofía, Harvard University, Departament of Anthropology, Cambridge, Massachusetts, 1957 [4]-IV-382 p. (Existe un ejemplar en la Biblioteca Nacional de México).

NOWOTNY, Karl A. "Restos de especulaciones místicas de los indios prehispánicos", *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, 672 p., ils., 417-419.

NÚÑEZ DE HARO Y PERALTA, Alonso, Arzobispo de México. *Edicto de 25 de marzo de 1795 en que condena el sermón de fray Servando Teresa de Mier*, en Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, 6 v., México, Imprenta de la Viuda de Francisco Díaz de León, 1906, p. 182-187.

NÚÑEZ DE LA VEGA, fray Francisco, *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiappa*, Roma, Nueva Imprenta y formación de caracteres de Caietano Zenobi, 1702 [VIII]-l64-l42-[30] p.

OLIVÉ NEGRETE, Julio César. *Estructura y dinámica de Mesoamérica. Ensayo sobre sus problemas conceptuales, integrativos y evolutivos*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos, 1958, 158 p. (Acta Anthropologica, Época 2a., v. I, n. 3).

OLIVÉ NEGRETE, Julio César, y Beatriz Barba A., "Sobre la desintegración de las culturas clásicas", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, t. IX, 1957, p. 57-71.

Origen de los mexicanos, en Juan Bautista Pomar *et al., Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, introd. de Joaquín García Icazbalceta, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, xl-292 p. (Sección de Historia, 2), p. 256-280.

OROZCO Y BERRA, Manuel, *Historia antigua y de la conquista de México*, estudio previo por Ángel Ma. Garibay K., biografía y bibliografías por Miguel León-Portilla, 4 v.,

México, Porrúa, 1960 (Biblioteca Porrúa, 17-20).

PALACIOS, Enrique Juan, "Teotihuacán, los toltecas y Tula", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, t. V, n. 2-3, p. 113-134.

PALERM, Ángel, *Introducción a la teoría etnológica*, México, Universidad Iberoamericana, Instituto de Ciencias Sociales, 1967, 388 p. (Colección del Estudiante de Ciencias Sociales, 1).

PARSONS, Elsie Clews. *Mitla, town of the souls and other zapoteco-speaking pueblos of Oaxaca, México*, Chicago, Illinois, The University of Chicago, 1936, xx-590 p., ils. y mapas (Publications in Anthropology. Ethonological Series).

PlÑA CHAN, Román. *Arqueología y tradición histórica. Un testimonio de los informantes indígenas de Sahagún*, tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología, México, Impresora de Pavía, 1970 [2]-136 p., 26 láms., [edición del autor].

POMAR, Juan Bautista. *Relación de Tetzcoco*, en — *et al., Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, introd. de Joaquín García Icazbalceta, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, xl-292 p. (Sección de Historia, 2), p. 1-64.

Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché, trad., introd. y notas de Adrián Recinos, 7a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964, 184 p. (Colección Popular, 11).

PREUSS, K. Th., "El concepto de la Estrella Matutina según textos recogidos entre los mexicanos del Estado de Durango, México", en *El México antiguo*, trad. de Carmen Leonard, diciembre de 1955, t. VIII, p. 375-396.

Primeros memoriales, en fray Bernardino de Sahagún, *Historia*

general de las cosas de Nueva España, ed. facs. de Francisco del Paso y Troncoso, 4 v. [V, VI (Cuaderno 2o.), VII y VIII], Madrid, Fototipia de Hauser y Menet, 1905-1908, en v. VI, 1905.

Procesos de indios idólatras y hechiceros, preliminar de Luis González Obregón, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1912, VIII-268 p. (Publicaciones del Archivo General de la Nación, III).

RAMÍREZ, Ignacio, "El apóstol Santo Tomás en América", en *Obras*, biografía por Ignacio M. Altamirano, 2 v., México, Editora Nacional, 1947, v. I, p. 323-349.

RAMÍREZ, José F., *El apóstol Santo Tomás en el Nuevo Mundo. Colección de noticias y memorias relativas a la predicación del Evangelio en América antes de su descubrimiento por los españoles*, colectadas y ordenadas por —, en Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, 6 v., México, Imprenta de la viuda de Francisco Díaz de León, 1902-1908, v. III, p. 353-532.

REDFIELD, Robert, and Alfonso Villa Rojas, *Chan Kom. A Maya Village*, 2a. ed., Chicago-London, The University of Chicago Press, 1964, X-236 p., ils.

"Relación de Chiepetlan, Gro. (1777)", introducción y paleografía de R. H. Barlow, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid*, México, t. V, 1946, p. 239-256.

Relación de genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España, después que se acuerdan haber gentes en estas partes; la cual procuramos de saber los religiosos infrascriptos, sacados de los libros de

caracteres de que usaban estos naturales, y de los más ancianos y que más noticia tienen de sus antepasados. Escrebimos por mandado de nuestro Prelado, a ruego e intercesión de Juan Cano, español, marido de doña Isabel, hija de Montezuma, el segundo deste nombre, Señor que era de la ciudad de México al tiempo que el Marqués D. Hernando Cortés vino a ella, en nombre y como capitán de S. M., en Juan Bautista Pomar *et al.*, *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, introd. de Joaquín García Icazbalceta, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, xl-292 p. (Sección de Historia, 2), p. 240-256.

"Relación de Nuchistlán", en *Papeles de Nueva España* coleccionados por Francisco del Paso y Troncoso, segunda serie, t. VIII, n. 1, México, editor Vargas Rea, 1947, p. 59-74.

Relaciones geográficas de la Diócesis de México, en *Papeles de Nueva España*, publicados por Francisco del Paso y Troncoso, segunda serie, Geografía y Estadística, t. VI, Madrid, Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, 1905, 322-II p., mapas.

Relaciones geográficas de la Diócesis de Oaxaca, en *Papeles de Nueva España*, publicados por Francisco del Paso y Troncoso, segunda serie, Geografía y Estadística, t. IV, Madrid, Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, 1905, 322 p., ils.

Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala, en *Papeles de Nueva España*, publicados por Francisco del Paso y Troncoso, segunda serie, Geografía y Estadística, t. v, Madrid, Est. Tipográficos Sucesores de Rivadeneyra, 1905, 288-iv p., ils.

Relaciones de Yucatán, 2 v., Madrid, Establecimiento Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, 1898-1900 (Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones

españolas de ultramar, 2a. serie, v. 11 y 13).

REYES, Luis, "Los dioses tribales", en *Religión, mitología y magia*, México, Museo Nacional de Antropología, v. II, 1970, p. 31-45 (conferencias).

REYES, Luis, *Textos nawas de Veracruz y Puebla*, inédito (copia mecanográfica facilitada por el autor).

RINCÓN MONTOYA, Ana María, *Una justificación del señorío chichimeca. Estudio de los folios 60 y 61r. de los Primeros memoriales de Sahagún*, tesis para obtener el título de Licenciada en Historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1971 (copia mecanográfica).

RIVA PALACIO, Vicente, *El virreinato. Historia de la dominación española en México desde 1521 a 1808*, en *México a través de los siglos*, 5 v. [México], Publicaciones Herrería, s. d., v. II.

ROJAS, Gabriel de. "Descripción de Cholula", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, t. I, noviembre-diciembre de 1927, n. 6, p. 158-169.

ROMÁN Y ZAMORA, fray Jerónimo, *Repúblicas de Indias. Idolatrías y gobierno en México y Perú antes de la conquista*, 2 v., Madrid, Victoriano Suárez, Editor, 1897 (Colección de Libros Raros o Curiosos que tratan de América, XIV y XV).

RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios naturales de esta Nueva España, escrito en México, año de 1629*, en Jacinto de la Serna *et al., Tratado de las idolatrías...*, 2 v., México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, v. II, p. 17-130.

RUZ LHUILLIER, Alberto, *Guía arqueológica de Tula*,

introducción de Wigberto Jiménez Moreno, México, Ateneo Nacional de Ciencias y Artes de México, 1945, 96 p., ils.

SACHSE, Úrsula, "Acerca del problema de la segunda división social del trabajo entre los aztecas. (Fuentes históricas y análisis lingüístico)", trad. de Juan Brom O., *Traducciones Mesoamericanistas*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, v. I, 1966, p. 73-146.

SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, numeración, anotaciones y apéndices de Ángel Ma. Garibay K., 4 v., México, Porrúa, S. A., 1956, ils. (Biblioteca Porrúa, 8-11).

SÁENZ, César A., *Quetzalcóatl*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962, 88 p., ils. (Serie Historia, VIII).

SALAS, Cristóval, "Descripción de Tetiquipa Río-Hondo, hecha por el señor —", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, t. II, noviembre y diciembre, 1928, n. 6, p. 114-117.

SALER, Benson, *Nagual, brujo y hechicero en un pueblo quiché*, Guatemala, Ministerio de Educación, 1969, 56 p. (Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca, Cuarta Serie, n. 20).

SÉJOURNÉ, Laurette, "El mensaje de Quetzalcóatl", *Cuadernos Americanos*, México, año XIII, v. LXXVII, septiembre-octubre de 1954, n. 5, p. 159-172.

SÉJOURNÉ, Laurette, *Un palacio en la Ciudad de los Dioses (Teotihuacan). Exploraciones en Teotihuacan*, 1955-1958, trad. de A. Orfila Reynal, dibujos de Abel Mendoza H., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1959, 218 p., ils.

SÉJOURNÉ, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, trad. de A. Orfila Reynal, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, 221 p., ils. (Breviarios, 128).

SÉJOURNÉ, Laurette, "Teotihuacan, la ciudad sagrada de Quetzalcóatl", *Cuadernos Americanos*, México, año XIII, v. LXXV, mayo-junio de 1954, n. 3, p. 177-205, ils.

SÉJOURNÉ, Laurette, "Tula, la supuesta capital de los toltecas", *Cuadernos Americanos*, México, año XIII, v. LXXIII, enero-febrero de 1953, n. 1, p. 153-169, ils.

SÉJOURNÉ, Laurette, *El universo de Quetzalcóatl*, prefacio de Mircea Eliade, trad. de A. Orfila Reynal, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, X-208 p., 59 láms.

SELER, Eduardo, "Algo sobre los fundamentos naturales de los mitos mexicanos", trad. de Gott, en *Colección de disertaciones...*, v. VII, t. III, primera parte, p. 284-327.

SELER, Eduardo, "Aztlan, patria de los aztecas ¿en dónde estuvo?", *Colección de disertaciones...*, v. IV, t. II, primera parte, p. 34-48.

SELER, Eduard, *Colección de disertaciones relativas a la filología y arqueología americana* [traducción al español, mecanografiada, de la obra en alemán editada en Berlín, A. Asher y Compañía, 1902], 8 v., México, Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología e Historia [s. d.], números antiguos 1121, 1124, 1127, 1122, 1125, 1128, 1123, 1126, números actuales 43-50.

SELER, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, trad. de Mariana Frenk, 2 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1963, ils. (Sección de obras de Antropología).

SELER, Eduard, "Periodo de Venus en los escritos

hieroglíficos del grupo Códice Borgia”, en *Colección de disertaciones...*, v. III, t. I, tercera parte, p. 112-145.

SELER, Eduard, “Quetzalcóuatl-Kukulcán en Yucatán”, en *Colección de disertaciones...*, v. III, t. I, tercera parte, p. 146-178.

SELER, Eduard, “Uitzilopochtli, Dieu de la Guerre des Aztèques”, *Congrès International des Américanistes, Compte-rendu de la Huitième session tenue a Paris en 1890*, Paris, Ernest Leroux, Editeur, 1892, iv-708 p., ils., p. 387-400.

SELER, Eduard, “Wall Paintings of Mitla. A Mexican Picture Writing in Fresco”, en Eduard Seler *et al.*, *Mexican and Central American antiquities, calendar systems, and history*, trad. bajo la supervisión de Charles P. Bowditch, Washington, Government Printing Office, 1904, 682 p., ils. (Smithsonian Institution. Bureu of American Ethnology, Bulletin 28), p. 243-324.

SERNA, Jacinto de la, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, en — *et al.*, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, 2 v., México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, v. I, p. 47-368.

SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos, *Libra astronómica y filosófica*, presentación de José Gaos, ed. de Bernabé Navarro, prólogo a la primera edición de Sebastián de Guzmán y Córdova, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1959, XXXIV-(22)-254 p. (Nueva Biblioteca Mexicana, 2).

SIMEÓN, Rémi, *Dictionnaire de la Langue Nahuatl ou Mexicaine*, Paris, Imprimerie Nationale, 1885, LXXVI-710 p.

SPENCE, Lewis, *The Gods of Mexico*, London, T. Fisher Unwin Ltd., 1923, XVI-388 p., ils.

SPINDEN, Herbert J., *Ancient civilizations of México and Central America*, Nueva York, American Museum of Natural History, 1928, 270 p., ils. (Handbook Series, 3).

SPINDEN, Herbert J., "New light on Quetzalcóatl", en *Actes du XXVIIIe Congrès International des Américanistes, Paris, 1947*, París, Paris Société des Américanistes, 1948, XLVI-704 p., ils., p. 505-512.

TAPIA, Andrés de, Relación de —, en *Crónicas de la conquista*, introd., selección y notas de Agustín Yáñez, 3a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, XVI-200 p., p. 25-78 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 2).

TELLO, fray Antonio, *Crónica miscelánea de la Provincia de Xalisco*, Libro Segundo, 1 v. a la fecha, exégesis por Alfredo Corona Ibarra, notanda y guía paleográfica de José Luis Razo Zaragoza, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1968 (Serie de Historia, 9).

TEZOZÓMOC, véase ALVARADO TEZOZÓMOC.

THOMPSON, J. Eric, *Grandeza y decadencia de los mayas*, trad. de Lauro José Zavala, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964, 350 p., ils.

TlBÓN, Gutierre. "El héroe Tepozteco", *Humanitas*, Monterrey, Universidad de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, 1967, p. 449-459.

TlBÓN, Gutierre, "Mito y magia en la fundación de México",

Humanitas, Monterrey, Universidad de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, 1970, n. 11, p. 645-683.

Título de los señores de Totonicapán, trad. de Dionisio José Chonay, introd. y notas de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, 306 p., p. 209-242, publicado con *Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles* (Biblioteca Americana, Serie de Literatura Indígena, 11).

TORQUEMADA, fray Juan de, *Los veinte i un libros rituales i monarchía indiana, con el origen y guerras, de los indios ocidentales, de sus poblaçones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra*, 3a. ed., 3 v., México, Salvador Chávez Hayhoe, 1943-1944.

TOZZER, Alfred M. *Chichen Itza and its Cenote of Sacrifice. A Comparative study of contemporaneous Maya and Toltec*, 2 v., Cambridge, Peabody Museum, 1957, ils. (Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology. Harvard University, v. XI-XII).

TOZZER, Alfred M., *Landa's Relación de las cosas de Yucatán. A translation*, Cambridge, Massachusetts, Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1941, XIV-398, p., ils. (Papers of the Peabody Museum, v. XVIII).

Unos Annales Históricos de la Nación Mexicana. Manuscrit Mexicain no. 222. Manuscrit Mexicain no. 22 bis, en *Corpus Codicum Americanorum Medii Aevi*, edidit Ernst Mengin, Havniae, Sumptibus Einar Munksgaard, 1945, v. II, XXIV-102 p., ed facs.

VAILLANT, George C., *La civilización azteca*, 3a. ed., trad. de Samuel Vasconcelos, México, Fondo de Cultura Económica,

1960, 318 p., ils.

Veinte himnos sacros de los nahuas, recogidos por fray Bernardino de Sahagún, publicados con versión, introducción, notas y apéndices de Ángel María Garibay K., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1958, 280 p. (Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl, Informantes de Sahagún, 2).

VETANCURT, fray Agustín de, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo Occidental de las Indias*, 4 v., México, Imprenta de I. Escalante y Compañía, 1870-1871.

VEYTIA, Mariano, *Historia antigua de México*, 2 v., noticia sobre el autor, notas y apéndice de F. Ortega, México, Leyenda, 1944.

VILLEGAS, Francisco de, "Relación de los pueblos de Tecuicuilco Atepeq. Coquiapa Xaltianguez", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México, t. II, noviembre-diciembre, 1928, n. 6, p. 121-132.

VOGEL, Virgil J., *American Indian Medicine*, Oklahoma, Norman University of Oklahoma Press, 1970, XX-578 p., ils. (The Civilization of the American Indian Series).

VOGT, Evon Z., "Human Souls and Animal Spirits in Zinacantan", Échanges et Communications. *Mélanges oferts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire*, réunis par Jean Pouillon et Pierre Maranda [sobretiro sin pie de imprenta], p. 1148-1167.

VOGT, Evon Z., "H'iloletik: The organization and function of shamanism in Zinacantan", *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, México, Instituto Nacional

de Antropología e Historia, 1966, 672 p., ils., p. 359-369.

VOGT, Evon Z. (editor), *Los zinacantecos. Un pueblo tzotzil de los Altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1966, 496 p. (Colección de Antropología Social, 7).

WEITLANER, Roberto, Pablo Velásquez y Pedro Carrasco. "Huitziltépec", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, t. IX, enero-diciembre de 1947, n. 1-2, p. 47-78.

ZANTWIJK, Rudolf van, "Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. VI, 1966, p. 177-186.

ZANTWIJK, Rudolf van, "Principios organizadores de los mexicas. Una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. IV, 1963, p. 187-222.

ZURITA, Alonso, *Breve y sumaria relación de los señores y maneras y diferencias que había de ellos en la Nueva España, y en otras poblaciones sus comarcanas, y de sus leyes, usos y costumbres, y de la forma que tenían en les tributar sus vasallos en tiempo de su gentilidad, y la que después de conquistados se ha tenido y tienen en los tributos que pagan a S.M., y a otros en su real nombre, y en el imponerles y repartirlos, y de la orden que se podría tener para cumplir con el precepto de los diezmos, sin que lo tengan por nueva imposición y carga los naturales de aquellas partes*, en Juan Bautista Pomar *et al.*, *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, introd. de Joaquín García Icazbalceta, México, Chávez Hayhoe, 1941, Xl-292 p., p. 65-206 (Sección de Historia, 2).

RELACIÓN DE CUADROS

RELACIÓN DE FIGURAS

Notas

1 Precisa esto último Spinden, “New light on Quetzalcóatl”, 507-508 y 511. Los actuales sistemas de anotación no son del todo satisfactorios. Dejo el registro completo de la ficha para la lista final de obras mencionadas, y doy en cambio una referencia breve de la obra, suficientemente clara para que el lector no tenga que acudir a notas anteriores o a la lista final en busca de un título que casi nunca puede recordarse con la mención simple del año de edición. El sistema que propongo es tan simple que no creo que la explicación se haga necesaria. Sólo aclaro que las menciones de las obras clásicas se hacen por el autor o el título, cuando no existe posibilidad de confusión.

2 *Historia tolteca-chichimeca*, 76. Siempre que cite esta obra ha de entenderse en su edición de 1947 cuando no especifique lo contrario.

3 Este nombre es poco conocido. Lo menciona Fuentes y Guzmán, II, 389.

4 Fernández de Oviedo, X, 103-105.

5 Landa, 12-13.

6 *Relaciones de Yucatán*, I, 121.

7 Alva Ixtlilxóchitl, I, 44-56, 470-471.

8 Durán, II, 73-78.

9 Encontré la referencia en Bandelier, *Report…* 171, nota 2. El documento es la “Real ejecutoria de S.M. sobre tierras y reservas de pechos y paga, pertenecientes a los caciques de Axapusco, de la jurisdicción de Otumba”, y está publicado en García Icazbalceta, *Colección de Documentos*, II, 9-10.

10 Carrasco, “Quetzalcóatl…”, y García de León, “El dueño del maíz…”

11 *Historia tolteca-chichimeca.*

12 Garibay K., *Poesía náhuatl*, III, 1-2, y Lehmann, *Una elegía tolteca*, 13-14.

13 Sahagún, II, 217-218.

14 *Topiltzin-Quetzalcóatl…* Quien se interese por este trabajo puede encontrar una copia en la Biblioteca Nacional.

15 “El complejo arqueológico…”

16 Le nombra *baffling period, en Chichén Itzá…*, I, 27. Me ha remitido a esta obra Nicholson, *Topiltzin-Quetzalcóatl…*, 329.

17 I, 399.

18 *Códice Vaticano Latino*, lám. VIII.

19 Fernández de Oviedo, X, 103-105.

20 Motolinía, *Historia*, 7.

21 Motolinía, *Memoriales*, 60 y 83, *Historia*, 51.

22 112-116.

23 II, 29.

24 II, 117-118 y 377.

25 I, 645-646.

26 Las Casas, I, 648-649.

27 I, 649.

28 I, 90.

29 Garibay K., *Historia de la literatura…*, II, 51-52.

30 II, 73-78.

31 105-106.

32 I, 99-100.

33 I, 57-58 y 170.

34 39.41.

35 I, 254-256 y II, 20.

36 325.

37 262.

38 Habla de las adiciones de Andrés González de Barcia Carballido y Zúñiga, Hudleston, 106-109. La obra de Torquemada se editó seis años después que la primera edición del Origen de los indios...

39 Orozco y Berra, *Historia antigua...*, I, 71; Chavero, *Historia antigua...*, 304.

40 I, 20-21, 32-37, 50-55.

41 I, 30.

42 I, 33.

43 I, 101.

44 II, 42-43.

45 I, 55.

46 I, 55.

47 II, 201-202.

48 III, 399.

49 Borunda, *Clave general...*, 242; Veytia, *Historia antigua...*, I, 136.

50 José F. Ramírez, *El apóstol...*, 356-367.

51 José F. Ramírez, *El apóstol...*, 355-356.

52 Sebastián de Guzmán y Córdoba en "Prólogo a quien leyere" que escribió como editor de la primera edición de *Libra astronómica*, y reproducido en la de la Universidad: Sigüenza y Góngora, *Libra astronómica* (16).

53 421.

54 *Idea de una nueva historia...*, 158 y 217.

55 *Historia antigua...*, I, 112-144.

56 52 y 151-153.

57 Es la opinión de Joseph de Uribe y Manuel de Omaña, en su dictamen para censurar el sermón de Mier. Se encuentra publicado en "Causa formada al Dr. Fray Servando Teresa de Mier...", 81.

58 Existen en la actualidad dos ediciones. La mencionada en la lista final y la publicada por el Duque de Loubat en Roma, en la Casa de Jean Pascal Scotti, en 1898.

59 Véanse al respecto "Causa formada al Dr. Fray Servando Teresa de Mier..."; Núñez de Haro y Peralta; Mier, *Historia de la revolución...*, XIV-XXIII.

60 León y Gama, "De la existencia de los gigantes...", 8v-12v. La copia fotográfica de este documento me fue gentilmente facilitada por Roberto Moreno.

61 *Sitios de las cordilleras...*, 36.

62 *Histoire des nations...* I, 42-61, 108-109, 111, 114-116, 120-121, 217, 237, 240, 253-280 y 288-311.

63 Orozco y Berra, *Historia antigua...*, I, 72, nota 83.

64 Ignacio Ramírez, "El apóstol..."

65 *Historia antigua...*, I, 53-89.

66 "Apuntes para un estudio..."

67 Mencionados ambos autores por Lafaye, *Quetzalcóatl...*, 442-443.

68 Heyerdahl, "The Bearded Gods..."

69 Hedrick, "Quetzacóatl..."

70 *Quetzalcóatl...*, 510-515.

71 "American Hero-Myths" y "The Toltecs and their fabulous empire".

72 Disertación pronunciada el 12 de diciembre de 1904 en la sesión especial de la Sociedad Geográfica de Berlín, citada por Seler, "Algo sobre los fundamentos...", 288-311.

73 “El concepto de la Estrella Matutina...”

74 Pueden verse algunas de las opiniones de Seler sobre Quetzalcóatl, Tollan y los toltecas en sus obras *Comentarios al Códice Borgia*, I, 67-73; “Quetzalcóatl-Kukulcán en Yucatán”, “Periodo de Venus en los escritos hieroglíficos...” 117-118; “Algo sobre los fundamentos naturales...”, 307-318, y “Aztlán, patria de los aztecas...”, 40-43.

75 “Algo sobre los fundamentos naturales...”, 312-313.

76 *The gods of México*, 139-144.

77 *La civilización...*, 51.

78 “Quetzalcóatl and his coyote origins”.

79 *Report of an Archaeological...*, 169-215.

80 “La Civilisation Toltèque”.

81 Brinton, “The Toltecs...”, 83.

82 Chavero, *Historia antigua...*, 303-311, y “Explicación del Códice Geroglífico de Mr. Aubin”, 76-90.

83 Mendizábal y Palacios, “El templo de Quetzalcóatl...”

84 “Introducción” a *La población del Valle de Teotihuacan*, I, LXI-LXII.

85 *Ancient Civilizations...*, 172-175, “New light on Quetzalcóatl”, 506-511.

86 “Quetzalcóatl...”

87 Ruz, *Guía arqueológica de Tula*, 27-28.

88 “Teotihuacan, los toltecas...”

89 Jiménez Moreno, “Tula y los toltecas”, 80; “Introducción” a la obra de Ruz, *Guía arqueológica de Tula.* 10-11.

90 Véanse de Jiménez Moreno, aparte de las dos obras que acabo de citar, “Síntesis de la historia pretolteca...”, 1094; “Síntesis de la historia precolonial...”, 222-225; “El enigma de los olmecas”, 125-126, 136-137 y 139; “Advertencia” a la obra de Lehmann, *Una elegía tolteca*, 4-5, y *Notas sobre historia antigua...* (1956), 22-34.

91 Tozzer, *Landa’s Relación...*, 22, nota, 124; Tozzer, *Chichén Itzá...*, I, 28; Thompson, *Grandeza y decadencia...*, 123.

92 *Guía arqueológica de Tula*, 47.

93 “Teotihuacan, Tula...”, 65.

94 “La serpiente emplumada...”, 162-178 y “Tecnología, formaciones...”, 28-29.

95 “Interpretación de algunos...”, 107-108.

96 Caso, “El complejo arqueológico...”, 90, apoyado en Thompson, *Excavations at Sn. José, British Honduras*, Carnegie Institution of Washington, 1939.

97 *El pueblo del Sol*, 39-41; “Quetzalcóatl”, 33-34.

98 *Pensamiento y religión...*, 94-95.

99 “Teotihuacan, la ciudad sagrada...”, 201-202.

100 *Pensamiento y religión...*, 95.

101 “El mensaje...”, 159.

102 “Teotihuacan, la ciudad sagrada...”, 183.

103 *Pensamiento y religión...*, 64.

104 *Pensamiento y religión...*, 35.

105 *Un palacio en la ciudad...*, 12.

106 *Pensamiento y religión...*, 69.

107 *Pensamiento y religión...*, 67.

108 *Un palacio en la ciudad...*, 12.

109 *El universo de Quetzalcóatl*, 56.

110 *Un palacio en la ciudad...*, 12.

111 *Pensamiento y religión...*, 35, "El mensaje...", 163-164.

112 *Un palacio en la ciudad...*, 12.

113 "Tula, la supuesta...", 157-160.

114 Kirchhoff, "Quetzalcóatl, Huémac..."

115 Debía tener como título *El fin de Tula: Quetzalcóatl y Huémac, los colhua y los mexka.*

116 *Las antiguas culturas...*, 209-213.

117 "Pre-Hispanic Central México...", 22.

118 *Topiltzin Quetzalcóatl...*, 314-327 y 360-361.

119 "Huitzilopochtli...", 150.

120 "Quetzalcóatl. Esplritualismo...", 127.

121 "El pensamiento prehispánico..." 29 y 34.

122 *Quetzalcóatl*, 33.

123 *Quetzalcóatl*, 10-14 y 17.

124 "Tula-Teotihuacan..."La serpiente emplumada..."

125 *Arqueología y tradición...*, 80.

126 *Arqueología y tradición...*, 80-81.

127 "Native Pre-Aztec History..."

128 Fuentes Mares, *La revolución...*, 209

129 Con este tema se inicia la publicación, en febrero y marzo de 1972, de la perniciosa revista popular *Enigmas de la Humanidad.*

130 Es sugerente comparar esta característica con la que Marx atribuye al modo de producción asiático. Véanse de Marx, *Formas de propiedad precapitalista*, p. 12-13, y *El Capital*, I, 292.

131 II, 118.

132 Fol. 73v.

133 "Pre-Hispanic Central México...", 11.

134 *Códice Vaticano Latino*, lám. XXI.

135 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 219.

136 Alva Ixtlilxóchitl, II, 74.

137 Joseph de Acosta, 330-331.

138 Guiteras Holmes, *Los peligros...*, 148; Tozzer, *Landa's Relación...*, 9-10.

139 *Anales de Cuauhtitlán*, 3.

140 "Pre-Hispanic Central México...", 11-12.

141 "Los dioses tribales", 37.

142 *Códice Vaticano Latino*, lám. XLI.

143 Joseph de Acosta, 239; véase el artículo de Van Zantwijk, "Los barrios sirvientes..."

144 Chimalpahin, *Relaciones...*, 67; Torquemada, I, 79; Cristóbal del Castillo, 83-84.

145 Esta tesis es apoyada, entre otros, por Nicholson, "Los principales dioses...", 178.

146 210.

147 *Códice telleriano-remensis*, 2a. parte, lám. XXII.

148 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 238.

149 Herrera, III, 226.

150 Véase la *Leyenda de los soles*, 122-123.

151 *Los otomíes*, 141 y 146.

152 *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 128.

153 Sahagún, III, 205.

154 Chimalpahin, *Relaciones...*, 129.

155 Sahagún, III, 207.

156 Durán, I, 2.

157 I, 11-15. En contra están las demás fuentes, y basado en ellas afirma Moreno de los Arcos la destrucción total de los hombres al finalizar el cuarto Sol, en "Los cinco soles...", 206.

158 López Austin, *Textos de medicina...*, 21-41.

159 Alva Ixtlilxóchitl, I, 19; II, 21.

160 *Primeros memoriales de Sahagún*, traducción de Ana María Rincón en *Una justificación...*, 38.

161 Metraux, "El dios supremo...", 10.

162 *Popol Vuh*, 23.

163 *Popol Vuh*, 103.

164 Y aprovecho aquí para insistir en el valor que en el estudio de la cultura náhuatl tiene la comparación con conceptos, patrones e instituciones de otras culturas de Mesoamérica. Insisto, porque creo indispensable que se considere que la tajante división de Mesoamérica en culturas particulares que acostumbramos hacer en nuestras investigaciones, daña notablemente todo intento de comprensión. Tal vez alguna justificación metodológica —por ejemplo el conocimiento que posea un investigador de un particular idioma indígena— exista para que se estudien sólo parcelas de la superárea. Pero la especialización debe ser entendida como un recurso para la posibilidad de penetración, no como absurdo límite.

165 Mendieta, I, 83-84, 87-88, *Historia de México*, 91, y otros.

166 Motolinía, *Historia*, 7.

167 *Leyenda de los soles*, 122.

168 Lám. LXXXVIII.

169 *Historia de México*, 106.

170 Libro IX, f. 46v, ...*quinhualhuicaque, quinhualnotztia in huehuetque, in achto huallaque.*

171 *Historia tolteca chichimeca*, 90.

172 Guiteras Holmes, *Los peligros...*, 237.

173 *Popol Vuh*, 104-109; *Título de los señores...*, 215; *Memorial de Solóla*, 51.

174 Espero poder ofrecer muy pronto el resultado de estas investigaciones, que forman parte, junto con la que ha originado esta obra, de otra mayor, que trata del concepto que los nahuas tenían del destino. Como ejemplos del mencionado paso de mar cuando los pueblos salen de su lugar de origen pueden verse el *Título de los señores...*, 215; Fuentes y Guzmán, II, 386-387, y el documento reproducido por Mendizábal, *El lienzo de Jucutácato*. En relación a las ligas entre varios mitos puede verse, por ejemplo, lo dicho por Eliade, *Mito y realidad*, 50.

175 *Leyenda de los Soles*, 122.

176 Mendieta, I, 87-88; *Historia de México*, 91-92.

177 Motolinía, *Memoriales*, 10.

178 Molina, v. Ombre y muger primeros.

179 Serna, 122.

180 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 211-212 y 215.

181 *Florentine Codex*, IX, 79.

182 Luis Reyes, *Textos nawas...*, "Los nawas del estado de Veracruz".

183 Primera parte, lám. IX.

184 *Códice Azcatitlan*, lám. II.

185 143.

186 Cristóbal del Castillo, 87.

187 *Códice Azcatitlan*, lám. III, donde cada grupo se ve portando la imagen de un dios distinto.

188 Motolinía, *Memoriales*, 78.

189 Las Casas, I, 643-644.

190 Pomar, 13-14.

191 Entre los pueblos mayanses así lo dicen los quichés, *Título de los señores*..., 216.

192 Torquemada, I, 79-80.

193 *Códice Vaticano Latino*, lám. XIV.

194 *Códice Ramírez*, 124; Durán, II, 126-127.

195 Las Casas, I, 644; *Historia de México*, 95.

196 Pomar, 14.

197 Burgoa, I, 332-333.

198 Tello, libro II, I, 35.

199 *Crónica mexicáyotl*, 12.

200 Torquemada, II, 139.

201 II, 298.

202 Chimalpahin, *Relaciones*..., 201.

203 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 27; *Anales de Cuauhtitlan*, 51; Durán, I, 278 y II, 127, para citar unos cuantos ejemplos.

204 Torquemada II, 151.

205 Sahagún, I, 234; Torquemada, II, 149.

206 *Origen de los mexicanos*, 266; *Relación de genealogía*, 249.

207 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 225.

208 I, 70.

209 Chimalpahin, *Relaciones*..., 176-178.

210 *Procesos de indios idólatras*..., 193.

211 "The sacred names in Quiche...", 116-117.

212 *La filosofía náhuatl*..., 396.

213 *Nagual, brujo*..., 18.

214 I, 70.

215 *Medicina maya*..., 80.

216 Montoya Briones, *Atla*..., 163.

217 Vogt, "H'iloletik..." 361; Vogt y otros, *Los zinacantecos*, 114-115; Guiteras Holmes, *Los peligros*..., 237; Holland, *Medicina maya*..., 80.

218 *Relaciones de Yucatán*, I, 51-52.

219 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 384.

220 Chimalpahin, *Relaciones*..., 154.

221 Sahagún, I, 70.

222 Chimalpahin, *Relaciones*..., 165.

223 *Códice Telleriano-Remensis*, 1a. parte, lám. VII.

224 Proviene el texto del libro XI, capítulo XII del *Códice florentino*. Castillo F., *Estructura económica*..., 58.

225 Torquemada, II, 46.

226 Durán, II, 136-137.

227 *Título de los señores*..., 218.

228 Montoya Briones, *Atla*..., 160.

229 Muñoz Camargo, 131.

230 En San Martín Tutzamapa, pueblo de mexicanos y totonacas. *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 133.

231 Sahagún, I, 199; III, 354.

232 Las Casas, I, 643.

233 *Códice Azcatitlan*, lám. VII.

234 Motolinía, *Memoriales*, 76.

235 Villegas, "Relación de los pueblos de Tecuicuilco…", 125; Burgoa, II, 119.

236 "Relación de Nuchiztlán", 66.

237 Fuentes y Guzmán, II, 418.

238 Vogt, "Human souls…", 1152.

239 *Memorial de Solalá*, 47, nota.

240 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 270.

241 37.

242 Katz, *Situación social…*, 47-48.

243 Por ejemplo, *Códice mendocino*, lám. LXXI.

244 Título del gobernante supremo de cada pueblo.

245 Zurita, 12.

246 Véase por ejemplo a Sahagún, I, 341-342 y II, 17-18.

247 Durán, I, 498 y II, 116.

248 *El calpulli…*, 49.

249 II, 393.

250 Tomo esta tabla de *El calpulli…*, 50-51.

251 Sahagún, III, 63.

252 Salas, "Descripción de Tetiquipa…", 116.

253 Sahagún, III, 61.

254 Redfield y Villa Rojas, *Chan Kom…*, 107.

255 Investiga en torno a estos problemas Pedro Carrasco.

256 Sachse, "Acerca del problema…", 107-114.

257 *Historia tolteca-chichimeca*, 91-92.

258 Alva Ixtlilxóchitl, I, 289.

259 Joseph de Acosta, 232.

260 Rojas, "Descripción de Cholula", 159.

261 Alva Ixtlilxóchitl, I, 455-456.

262 Sahagún, III, 214.

263 Sahagún, III, 214.

264 Sahagún, III, 205-206.

265 Motolinía, *Historia*, 150.

266 Alva Ixtlilxóchitl, I, 40.

267 Sahagún, III, 187-188.

268 *Memorial de Sololá*, 60.

269 *El calpulli…*, 47, apoyado en Torquemada, II, 430.

270 Véase lo que al respecto dije en *Los señoríos de Azcapotzalco…*, 17.

271 Véase el caso de Tetzcoco en Alva Ixtlilxóchitl, II, 187.

272 *Historia*, 3.

273 *Origen de los mexicanos*, 278. El alegato está hecho por encargo de Juan Cano, marido de Isabel de Motecuhzoma.

274 Sahagún, II, 123-124.

275 *Historia de la Nación Mexicana*, 22-23. Creo debe interpretarse en este sentido la parte de la lámina iv del *Códice Boturini* donde un águila parece dar a un hombre, que agradece, arco, flecha y redecilla.

276 I, 111.

277 Torquemada, II, 50.

278 *Popol Vuh*, 112.

279 Aznar de Cozar, “Relación del pueblo de Puctla”, 157.

280 “Canto de Amímitl”, *Veinte himnos sacros*, 114.

281 Madsen, *The Virgin’s*..., 128-129.

282 Mendieta, I, 106.

283 Sahagún, III, 63.

284 Motolinía, *Memoriales*, 10-13.

285 Sahagún, I, 68-69.

286 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 223.

287 III, 351-354.

288 Burgoa, II, 331.

289 Durán, II. 267.

290 Carrasco, “Quetzalcóatl...”, 89-91.

291 Carrasco, *Los otomíes*, 149-150.

292 Isabel Kelly, “World view...”, entre los totonacas actuales de San Marcos Eloxochitlan, Puebla.

293 Parsons, *Mitla*..., 204.

294 Holland, *Medicina maya*..., 79, entre tzotziles de Larráinzar, Chiapas.

295 *Relaciones de Yucatán*, I, 283; II, 95, 127, 181.

296 25-26.

297 Sahagún, III, 200.

298 Mendieta, I, 87.

299 Muñoz Camargo, 234; Motolinía, *Historia*, 205; Motolinía, *Memoriales*, 204.

300 *Los pochteca*, 29-30.

301 “Introducción” a *Memorial de Sololá*, 41.

302 Brinton, “The Toltecs...”, 92.

303 I, 50.

304 “Huitziltépec”.

305 *Códice Ramírez*, 17-18.

306 Cristóbal del Castillo, 88; Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 14.

307 Chimalpahin, *Relaciones*..., 63.

308 *Códice Boturini*, lám. I; *Códice Azcatitlan*, lám. III.

309 *Codex mexicanus*. lám. XVIII y XX.

310 Torquemada, I, 78.

311 Fuentes y Guzmán, III, 157.

312 *Popol Vuh*, 124.

313 Cristóbal del Castillo, 88.

314 “The Toltecs...”

315 “Aztlan...”

316 Chimalpahin, *Memorial*..., f. 22v.

317 *Título de los señores*..., 215.

318 *Popol Vuh*, 100.

319 López de Cogolludo, 192.

320 155.

321 Poema “La divina elección”, traducido por Garibay K. en *Poesía náhuatl*, II, 139.

322 *Cantares mexicanos*, publicado por Garibay K. en *Poesía náhuatl*, II, 77.

323 *Memorial de Sololá*, 48.

324 “El enigma...”, 131-132.

325 Seler, “Algo sobre los fundamentos...”, 299.

326 50.

327 “Mito y magia...”, 679.

328 “¿Se puede localizar...”

329 “El imperio tolteca y su ocaso”, 4-5.

330 “La cultura de los mexicas...”, 180.

331 *Historia tolteca-chichimeca*, 88.

332 *Códice Florentino*, traducción de Garibay K. en Sahagún, IV, 97.

333 Durán, I, 219-227.

334 Durán, II, 139.

335 *Relaciones de Yucatán*, II, 25-26.

336 *Historia tolteca-chichimeca*, 76-77.

337 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 8.

338 *Historia tolteca-chichimeca*, 70-71.

339 Chimalpahin, *Relaciones...*, 94.

340 Chimalpahin, *Relaciones...*, 134-135.

341 Weitlaner, Velásquez y Carrasco, “Huitziltépec”, 68.

342 *Popol Vuh*, 119.

343 Comunicación personal de Otto Schumann.

344 Chimalpahin, *Memorial...*, f. 41r-42r.

345 Sahagún, III, 212.

346 Dice el *Códice de Calkiní*, 27-29, que todos los tratos del pueblo se concentraban bajo la ceiba del pozo de Halim.

347 Lám. XII.

348 *Historia de la Nación Mexicana*, 41.

349 Alva Ixtlilxóchitl, I, 87.

350 Cristóbal del Castillo, 90.

351 Pomar, 7.

352 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 118.

353 *Ibid.*, 41-42.

354 *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 70.

355 Chimalpahin, *Relaciones...*, 135.

356 I, 37.

357 I, 40.

358 Por ejemplo en Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 66.

359 *Popol Vuh*. 119-126.

360 Muñoz Camargo, 33-34.

361 Eliade, *El mito del eterno retorno*, 27.

362 Así lo afirma Caso en “El águila y el nopal”, 100.

363 Krickeberg, “Mesoamérica...”, 47.

364 Adrián Recinos, nota 124 en *Memorial de Solóla*, 79.

365 Historia *tolteca-chichimeca*, 71. Amaquemecan significa “donde está el ataviado con papel”.

366 Durán, I, 41.

367 Durán, I, 46.

368 "Quetzalcóatl…", 89-91.

369 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 45-46.

370 *Los pochteca*, 25-28.

371 "El imperio tolteca y su ocaso".

372 Carlos Navarrete, comunicación personal, 28 de febrero de 1972.

373 Linton, *Estudio del hombre*, 214.

374 Krickeberg, *Las antiguas culturas…*, 43-

375 *Historia de los mexicanos por sus pinturas,* 220; Sahagún, III, 212-213.

376 "Migraciones…", 40.

377 Comunicación personal.

378 *Memorial de Sololá*, 48.

379 Muñoz Camargo, 39-40.

380 Mendieta, I, 158-159.

381 Alva Ixtlilxóchitl, I, 19-

382 Muñoz Camargo, 5.

383 *Memorial de Sololá*, 58-59.

384 Chimalpahin, *Memorial…*, f. 30r.

385 Durán, I, 5 y II, 76.

386 *Título de los señores…*, 216.

387 *Popol Vuh*, 118.

388 Nota 1 en Durán, I, 5.

389 *Códice Azcatitlan*, lám. VI. Véase el comentario de Barlow en *El* Códice Azcatitlan, 108. Parece referirse a lo mismo un dibujo que aparece, semiborrado, en el *Codex mexicanus*, lám. XXIII.

390 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 19-20; Chimalpahin, Relaciones…, 67; *Historia de la Nación Mexicana*, 20-23.

391 3.

392 Chimalpahin, *Memorial…*, f. 45v-47r

393 *La historia de Tlatelolco…*, 40-41.

394 *Códice Ramírez*, 32; *Historia de la nación mexicana*, 30; Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 48.

395 Sahagún, III, 210-211.

396 Torquemada, I, 79. *Códice Azcatitlan*, lám. III; *Códice Bouturini*, lám. I; Chimalpahin, *Relaciones…*, 63, etcétera.

397 *Las antiguas culturas…*, 43.

398 III, 209.

399 *Mito y realidad*, 158.

400 4a. parte, lám. XXXVIII.

401 Motolinía, *Memoriales*, 389.

402 I, 78.

403 39.

404 *Historia tolteca-chichimeca*, 108.

405 Alva Ixtlilxóchitl, I, 93.

406 *Historia tolteca-chichimeca*, 13.

407 *Codex mexicanus*, lám. XXII.

408 *Códice Boturini*, lám. VI, X, XV, XIX, como ejemplo de muy numerosas fuentes que lo afirman.

409 *Crónica mexicana*, 10.

410 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 14.

411 *Códice Telleriano-Remensis*, 2a. parte, lám. V.

412 Sahagún, III, 58.

413 Durán, I, 89.

414 Lám. VIII.

415 Chaves, "Relación de la provincia de Metztitland..." 532.

416 *La historia de Tlatelolco...*, 49.

417 Alva Ixtlilxóchitl, I, 29.

418 Hernández, *Antigüedades...*, 171.

419 Alva Ixtlilxóchitl, I, 23-24.

420 "La historia tolteca-chichimeca", XXXVIII.

421 "The Mexican calendar..."

422 Chimalpahin, *Memorial...*, f. 24v.

423 *Historia de México*, 101

424 "Commentaire...", 419.

425 *Notas sobre historia antigua...*, 26-27.

426 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 194.

427 Sahagún, III, 212.

428 Torquemada, I, 37.

429 Alva Ixtlilxóchitl, I, 65.

430 Alvarado Tezozómoc, Crónica mexicáyotl, 59-61.

431 *La historia de Tlatelolco...*, 42-43.

432 *Crónica mexicana*, 318.

433 Muñoz Camargo, 212.

434 Muñoz Camargo, 41; Mendieta, I, 98; Román y Zamora, I, 55-56.

435 Motolinía, *Memoriales*, 13; Mendieta, I, 98-99; Sahagún, I, 45; Muñoz Camargo, 41.

436 Mendieta, I, 98-99; Román Zamora, I, 55-56.

437 Sahagún, I, 63; Mendieta, I, 98-99.

438 Sahagún, I, 66.

439 Sahagún, I, 49.

440 Sahagún, I, 47.

441 Sahagún, I, 70.

442 *Florentine Codex*, IX, 79.

443 Muñoz Camargo, 5-6.

444 Sahagún, I, 64.

445 Torquemada, II, 20.

446 Torquemada, II, 42.

447 *Códice telleriano-remensis.* 2a. parte, lám. I.

448 Lizana, f. 13v y I4r.

449 Herrera, III, 176.

450 Muñoz Camargo, 5-6.

451 Sahagún, I, 90.

452 "Uitzilopochtli...", 395.

453 "La serpiente emplumada...", 168.

454 *Los otomíes*, 143.

455 *Notas sobre historia antigua…*, 19.

456 “Huitzilopochtli vivo”.

457 González de Lesur, “El dios Huitzilopochtli”.

458 “Los dioses tribales”, 37.

459 I, 51-52.

460 *Códice Ramírez*, 25.

461 Mendieta, I, 90.

462 Hernández, *Antigüedades…*, 118.

463 *Codex mexicanus*, lám. XXXVIII.

464 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 41.

465 Fol. 60r, p. 131.

466 León-Portilla, “Religión de los nicaraos”, 62.

467 *Idea de una nueva historia…*, 166.

468 Durán, I, 23.

469 *Grandeza y decadencia…*, 123.

470 8.

471 González de Lesur, “El dios Huitzilopochtli”, 182.

472 El nombre de este personaje puede hacer sospechar su parentesco con Quetzalcóatl. Significa “el dueño del signo ácatl”, o sea que pudiera quedar este nombre a quien se llamara también Ce Ácatl.

473 *Mapa Sigüenza*.

474 Durán. I, 222.

475 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 214

476 Chimalpahin, *Memorial*, fol. 21v.

477 Chimalpahin, *Memorial*, fol. 36v.

478 Chimalpahin, *Relaciones…*, 56.

479 Chimalpahin, *Relaciones…*, 56.

480 *La historia de Tlatelolco…*, 33.

481 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 70.

482 83: “…inic zatepan oquimixiptlati in tlacatecolotl Tetzauhtéotl, inic za itoca omochiuh Huitzilopochtli”.

483 59.

484 “Canto a Huitzilopochtli”, y “Canto al Guerrero del Sur”, en Veinte himnos sacros…, 29, 31, 40, 41.

485 *La historia de Tlatelolco…*, 32.

486 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 23.

487 Chimalpahin, *Memorial…*, fol. 22r.

488 Chimalpahin, *Relaciones…*, 64.

489 Tello, *Crónica…*, libro segundo, I, 35.

490 Como águila Huitzilipochtli, según Cristóbal del Castillo, 87, y el *Codex mexicanus*, XVIII y XIX.

491 Véase como ejemplo el texto de Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 70-72.

492 *Descripción histórica…*, 2a. parte, 31.

493 “The Toltecs…”, 96.

494 *Las antiguas culturas…*, 202.

495 “Quetzalcóatl…”, 131.

496 *Arqueología y tradición…*, 78.

497 Cristóbal del Castillo, 84.

498 Chimalpahin, *Relaciones…*, 63.

499 *Procesos de indios...*, 75.

500 *Historia tolteca-chichimeca*. 68.

501 *La historia de Tlatelolco...*, 33.

502 *Anales de Cuauhtitlán*, 7.

503 *Título de los señores...*, 227.

504 *Anales de Cuauhtitlán*, 12.

505 Chimalpahin, *Relaciones...*, 64.

506 Cristóbal del Castillo, 87.

507 *Título de los señores...*, 218-221.

508 "Cuarenta clases...", 95-96.

509 Cristóbal del Castillo, 59.

510 Leonard Schultze Jena, *Wahrsagerei, Himmelskunde und Kalender der alten Azteken. Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas*, v. IV, Stuttgart, 1950, 350, citado por Johana Broda de Casas, "Tlacaxipehualitztli...", 243, nota 147.

511 *Veinte himnos sacros...*, 177-178.

512 "Tlacaxipehualiztli...", 243.

513 *Teotl and...*, 78-80.

514 F. 150r.

515 *Una elegía tolteca*, 48.

516 *Veinte himnos sacros...*, 94.

517 Chimalpahin, *Memorial...*, fol. 22r.

518 Chimalpahin, *Memorial...*, fol. 22v.

519 Chimalpahin, *Memorial...*, f. 28r.

520 *Florentine Codex*, 1, (2a. ed.), 19.

521 Véase las voces *Demonio, tener* y *Endemoniado.*

522 Véase la voz *Quinehuac.*

523 "Paralipómenos..., 234 y 245, nota 49.

524 El texto, hay que reconocerlo, es muy confuso; pero éste parece ser el sentido correcto. *Origen de los mexicanos*, 261.

525 *Libro de Daniel*, XIV, 22-30.

526 Chimalpahin, *Relaciones...*, 54-55. Alvarado Tezozómoc, en su *Crónica mexicáyotl*, dice que el que luchó contra Cópil fue Huitzilopochtli en persona, quien entregó el corazón del vencido a Cuauhtlequetzqui, 54-55.

527 Gutierre Tibón opina que este segundo nombre tuvo gran relación con la imagen del águila devorando a la serpiente, "Mito y magia...", 677.

528 Chimalpahin, *Relaciones...*, 55.

529 Sahagún, I, 325.

530 Sahagún, I, 75.

531 *Teotl and...*

532 "Mesoamérica", 38.

533 *Título de los señores...*, 220.

534 *Memorial de Sololá*, 88.

535 Lizana, fol. 4r.

536 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 221.

537 Durán, I, 217.

538 Muñoz Camargo, 198.

539 Durán, II, 199.

540 Durán, II, 172.

541 Durán, II, 106-107.

542 Motolinía, *Memoriales*, 307.

543 López de Gómara, II, 388; Alva Ixtlilxóchitl, I, 190.

544 Alva Ixtlilxóchitl, II, 185, habla de la costumbre de guardar las armas en los sobrados de los templos.

545 Spence, *The gods*..., 42-43; Nowotny, "Restos de especulaciones...", 418-419.

546 Vogel, *American*..., 27.

547 *Augurios y abusiones*, 142-145. Véanse mis notas 90 y 91 que aparecen en dichas páginas.

548 192.

549 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 45.

550 Sahagún, I, 274.

551 *La filosofía*..., 320-321.

552 Motolinía, *Memoriales*, 78; Durán, II, 173; Motolinía, *Historia*, 174.

553 Sahagún, I, 334.

554 Landa. 101.

555 Burgoa II, 329-330.

556 *La historia de Tlatelolco*..., 36-37.

557 Madsen, *The Virgin's*..., 195.

558 Cristóbal del Castillo, 90.

559 Durán, I, 389.

560 *Procesos de indios*..., 55.

561 *Historia de la Nación Mexicana*, 39-41.

562 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 221.

563 *Título de los señores*..., 218.

564 *Título de los señores*..., 220; *Anales de Cuauhtitlán*, 12, en el caso de Huémac y las representantes de Tezcatlipoca. Huémac dejó a partir de entonces el poder.

565 Durán, II, 172.

566 Cervantes de Salazar, I, 68.

567 Cristóbal del Castillo, 92.

568 Cristóbal del Castillo, 92-93.

569 *Anales de Cuauhtitlán*, 11.

570 *Anales de Cuauhtitlán*, 8.

571 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 45.

572 El conquistador anónimo, 36-37.

573 *Procesos de indios*..., 64.

574 *Proceso de Yanhuitlán*, citado por Bárbara Dahlgren, *La Mixteca*, 293.

575 *Procesos de indios*..., 58.

576 *Procesos de indios*..., 67.

577 *Anales de Cuauhtitlán*, 12.

578 *Anales de Cuauhtitlán*, 7.

579 *Anales de Cuauhtitlán*, 5-6.

580 *Anales de Cuauhtitlán*, 14.

581 Chimalpahin, *Relaciones*..., 55-56.

582 *La historia de Tlatelolco*..., 32.

583 Chimalpahin, *Relaciones*..., 11.

584 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 109.

585 35.

586 *Códice Ramírez*, 93.

587 Riva Palacio, *El virreinato*, 201.

588 Chimalpahin, *Relaciones...*, 56.

589 *Procesos de indios...*, 58.

590 *Título de los señores...*, 226.

591 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 380.

592 *Memorial de Sololá*, 87-92.

593 *Anales de Cuauhtitlán*, 13.

594 Chimalpahin, *Relaciones...*, 226-227.

595 *Códice Ramírez*, 92-93.

596 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 380-381.

597 Durán, I, 385.

598 *Códice Ramírez*, 31.

599 *Popol Vuh*, 149-150.

600 *Título de los señores...*, 228-229.

601 *La historia de Tlatelolco...*, 35.

602 *Anales de Cuauhtitlán*, 40.

603 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 9 y *Crónica mexicáyotl*, 14.

604 Durán, I, 393.

605 *Historia tolteca-chichimeca*, 69.

606 Durán, I, 205-206.

607 *Anales de Cuauhtitlán*, 12.

608 Fray Juan de Córdova, *Arte del idioma...*, 215.

609 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 384.

610 El texto dice *tlacaztalmicoa. Memoriales con escolios*, 178.

611 I, 49.

612 Torquemada, II, 150-151.

613 *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 164.

614 Fuentes y Guzmán, I, 17 y III, 69-70.

615 Cristóbal del Castillo, 98.

616 *Anales de Cuauhtitlán*, 9.

617 *Relaciones de Yucatán*, I, 77.

618 Muñoz Camargo, 243-244.

619 I, 44.

620 *Leyenda de los Soles*, 122.

621 Cristóbal del Castillo, 88.

622 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 36-37.

623 Chimalpahin, *Relaciones...*, 56.

624 Alva Ixtlilxóchitl, I, 30-31.

625 Sahagún, I, 290; Chimalpahin, *Relaciones...*, 62.

626 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 524.

627 Quetzalcóatl, 26. El texto es de Chimalpahin, *Memorial...*, fol. 18r.

628 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 220-221.

629 Ramussio, en Fernández de Oviedo, X, 103-104.

630 Sahagún, III, 208-209.

631 Durán, I, 225.

632 Durán, I, 229.

633 Alva Ixtlilxóchitl, I, 54.

634 Durán, I, 225.

635 Chimalpahin, *Relaciones...*, 12.

636 Tapia, 48.

637 *Códice florentino*, Libro XII, traducción de Garibay K., en Sahagún, IV, 108-109.

638 Cortés, 70.

639 Weitlaner, Velásquez y Carrasco, "Huitziltépec", 61.

640 Holland, *Medicina maya...*, 115.

641 Mendieta, I, 105.

642 *Memoriales*, 39.

643 Cristóbal del Castillo, 91.

644 Chimalpahin, *Memorial...*, fol. 52v.

645 *Popol Vuh*, 140-141.

646 Eliade, *Mito y realidad*, 194.

647 Duran, II, 75.

648 *Origen de los mexicanos*, 263.

649 *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 74.

650 *Memorial de Sololá*, 87.

651 Burgoa, II, 242.

652 Sahagún, II, 160.

653 González Casanova, "El ciclo legendario...", 63.

654 Alva Ixtlilxóchitl, I, 55-56.

655 Torquemada, I, 174.

656 Alva Ixtlilxóchitl, I, 205 y 264.

657 Durán, I, 398.

658 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 111.

659 Hasta afirmando que se desparramaron los sesos, según el *Códice Cozcatzin*. Véase McAfee y Barlow, "La guerra de Tlatelolco...", 197.

660 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 380.

661 Las Casas, I, 643.

662 *Leyenda de los soles*, 125.

663 "Costumbres, fiestas...", 45.

664 Motolinía, *Memoriales*, 67.

665 Torquemada, II, 151.

666 Durán, I, 518.

667 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 506.

668 Durán, I, 520.

669 León-Portilla, *La filosofía...*, 298-299.

670 Dahlgren, *La Mixteca*, 271-272.

671 Burgoa, II, 64-65.

672 Cristóbal del Castillo, 92.

673 *Anales de Cuauhtitlán*, 11.

674 Landa, 59.

675 López de Cogolludo, 188.

676 Núñez de la Vega, *Constituciones diocesanas*, 134 (2o. libro).

677 Landa, 59.

678 Tello, *Crónica…*, Libro segundo, I, 42.

679 Herrera, IV, 172-173.

680 Por ejemplo *Procesos de indios…*, 202; Muñoz Camargo, 243-244; Román y Zamora, II, 138-139.

681 Véase como simple ejemplo el de la enorme piedra de Yoyna Xiñuho, pueblo del que se habla en la relación de Cuzcatlán, *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 66-67.

682 Burgoa, II, 330.

683 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 45.

684 Esto pasaba entre los mixtecas. Dahlgren, *La Mixteca*, 293.

685 *Popol Vuh*, 140-141.

686 Lizana, fol. I4r.

687 I, 40.

688 Kirchhoff, "La historia tolteca-chichimeca", XXXIV-XXXVIII.

689 "American Hero-Myths", VII-VIII.

690 Eliade, *El mito del eterno retorno*, 44.

691 Hablan principalmente de estos hombres-dioses y de sus padres Muñoz Camargo, 40; Burgoa, I, 370; Motolinía, *Memoriales*, 10 y 12; López de Gomara, II, 379; *Leyenda de los Soles*, 122; Chimalpahin, *Memorial* fol. 17r.; Mendieta I, 89 y la *Historia de México*, 112.

692 Copia fotostática publicada en el *Corpus Codicum Americanorum*, p. 43.

693 216.

694 Lám. VIII.

695 217.

696 *Leyenda de los Soles*, 124.

697 Chimalpahin, *Memorial…*, fol. 17r-17v.

698 *Anales de Cuauhtitlán*, 7.

699 Torquemada, II, 80.

700 *Códice Vaticano Latino*, lám. XVII.

701 González Casanova, "El ciclo legendario…", 59.

702 Tibón, "El héroe Tepozteco", 452.

703 Fernández de Oviedo, X, 104.

704 *Anales de Cuauhtitlán*, 7.

705 *Crónica mexicáyotl*, 94-95.

706 Texto de los informantes de Sahagún, publicado y traducido por Garibay K. en "Paralipómenos…", 167.

707 Sahagún, I, 263.

708 *Leyenda de los Soles*, 124.

709 Alva Ixtlilxóchitl, I, 330.

710 *Códice Vaticano Latino*, lám. IX.

711 *Códice telleriano-remensis*, 1a. parte, lám. VI.

712 *Códice Vaticano Latino*, lám. IX.

713 *Anales de Cuauhtitlán*, 7-8.

714 Torquemada, II, 50.

715 Sahagún, I, 279 y *Anales de Cuauhtitlán*, 10.

716 Durán, II, 73.

717 Sahagún, I, 278.

718 *Popol Vuh*, 116.

719 Chimalpahin, *Relaciones...*, 154.

720 *Anales de Cuauhtitlán*, 31 y 7.

721 Chimalpahin, *Relaciones...*, 202-203 y 134.

722 Román y Zamora, I, 192-193.

723 Las Casas, I, 641-642.

724 "Relación de Nuchiztlán", 66.

725 *Título de los señores...*, 220.

726 *Memorial de Sololá*, 85.

727 *Anales de Cuauhtitlán*, 9.

728 *El libro de los libros de Chilam Balam*, 95.

729 Pomar, 11.

730 García de León, "El dueño del maíz...", 357.

731 *El libro de los libros de Chilam Balam*, 95

732 *Historia de México*, 112-116; *Leyenda de los soles*, 124-125.

733 *Códice Vaticano Latino*, lám. VIII.

734 Torquemada, II, 48.

735 *Relaciones geográficas de la Diócesis de México*, 45.

736 I, 291.

737 *Leyenda de los Soles*, 126-127.

738 *Veinte himnos sacros...*, 78.

739 Burgoa, I, 369-371.

740 Metraux, "El dios supremo...", 14.

741 Para el Quetzalcóatl náhuatl puede verse Sahagún, I, 291. En tierra maya, las *Relaciones de Yucatán*, en las que las referencias son abundantes.

742 Durán, I, 33.

743 Alva Ixtlilxóchitl, I, 49.

744 Durán, II, 187.

745 Durán, II, 195-196.

746 Durán, I, 173.

747 "Costumbres, fiestas...", 43.

748 Sahagún, I, 62 y 70-71.

749 Durán, II, 129.

750 *Códice Ramírez*, 137-138.

751 *Códice Ramírez*. 157-158.

752 Las Casas, II, 192.

753 Sahagún, I, 159-160.

754 Durán, II, 172.

755 Sahagún, I, 154.

756 Motolinía, *Memoriales*, 63-64.

757 Sahagún, I, 122-123; *Códice Ramírez*, 157-158; Durán, II, 120-121.

758 Lizana, f. 39v-40r.

759 Sahagún, III, 205.

760 Chimalpahin, *Relaciones...*, 154.

761 Sahagún, III, 199.

762 Chimalpahin, *Relaciones...*, 169

763 II, 125.

764 Seler, “Wall paintings of Mitla...”, 275-276.

765 Séjourné, “Teotihuacan, la ciudad sagrada...”, 203-204.

766 *Relaciones geográficas de la Diócesis de Oaxaca*, 74.

767 *La Mixteca*, 303, nota.

768 Cervantes, “Descripción de Teotzacualco...”, 175-176; Aznar de Cozar, “Relación del pueblo de Çacatepeque...”, 137; López de Gómara, II, 423.

769 F. 61v.

770 Preuss, “El concepto de Estrella...”, 382, entre nahuas actuales de Durango, y que también el autor compara con creencias coras y con el mito de Quetzalcóatl.

771 *Códice telleriano-remensis*, 1a. parte, lám. IX.

772 Alva Ixlilxóchitl, I, 47.

773 Barrera Vásquez, “Glosario”, en *Códice Calkiní*, 118-119.

774 *El libro de los libros de Chilam Balam*, 82.

775 *Ibid.*, 142.

776 *Anales de Cuauhtitlán*, 12.

777 *Historia tolteca chichimeca*, 68-69.

778 Así lo cree van Zantwijk, “Principios organizadores...”, 200.

779 *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 221.

780 Jensen, *Mito y culto...*, 110.

781 Reyes, “Los dioses tribales”, 36.

782 *Anales de Cuauhtitlán*, 14; *Origen de los mexicanos*, 263.

783 Chimalpahin, *Memorial...*, f. 52v.

784 Spence, “New light...”

785 Cristóbal del Castillo, 92.

786 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 485.

787 *Anales de Cuauhtitlán*, 14.

788 *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 164.

789 Alva Ixtlilxóchitl, I, 79.

790 Palerm, *Introducción a la teoría...*, 263.

791 Olivé, *Estructura y dinámica...*, 112.

792 Armillas, “Tecnología, formaciones...”, 26.

793 Olivé, *Estructura y dinámica...*, 112-115.

794 Olivé y Barba, “Sobre la desintegración...”, 69.

795 “Tecnología, formaciones...”, 28.

796 Rojas, “Descripción de Cholula”, 162-163.

797 Sahagún, I, 281.

798 *Anales de Cuauhtitlán*, 1 y 12.

799 *Memorial de Sololá*, 87-92.

800 *Relaciones de Yucatán*, II, 160.

801 *Relaciones geográficas de la Diócesis de Tlaxcala*, 140, 169-170.

802 *Relaciones de Yucatán*, I, 78-79 y 255 para citar sólo dos ejemplos.

803 Las Casas, I, 262.

804 Landa, 12-13.

805 Rojas, “Descripción de Cholula”, 164.

806 Por ejemplo, *Popol Vuh*, 142.

807 Sahagún, III, 187-188.
808 6.
809 Sahagún, II, 118-119.
810 Román y Zamora, I, 293.
811 Burgoa, I, 369-371.
812 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 8.
813 Chimalpahin, *Relaciones...*, 66.
814 Chimalpahin, *Relaciones...*, 55.
815 Mendieta, I, 86.
816 Van Zantwijk, "Principios organizadores...", 214.
817 Así lo estima José Corona Núñez en sus comentarios al *Códice mendocino*, lám. II, en p. 8.
818 Durán, I, 49-50.
819 De la Cruz, f. 39v., 193.
820 Chimalpahin, *Relaciones...*, 196.
821 Garibay, *Historia de la literatura...*, I, 22-23, y León-Portilla, *La filosofía...*, 243-248.
822 Séjourné, *El universo de Quetzalcóatl*, 12-13; Florescano, "Tula, Teotihuacan...", 228.
823 *historia de Tlatelolco...*, 76.
824 II, 391.
825 Durán, I, 398.
826 Durán, I, 494.
827 León y Gama, *Descripción histórica...*, 2a. parte, 31.
828 Sahagún, I, 307-308.
829 Durán, I, 214.
830 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 171.
831 Caso, *El pueblo del Sol*, 121; León-Portilla, "Itzcóatl, creador de una cosmovisión..."
832 85-86.
833 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 23-24.
834 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 388.
835 Las Casas, I, 643-644; Cristóbal del Castillo, 88.
836 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 155-157.
837 *Origen de los mexicanos*, 270.
838 Alva Ixtlilxóchitl, II, 41-42.
839 *Anales de Cuauhtitlán*, 61.
840 Durán, I, 522.
841 *Códice Ramírez*, 134.
842 Carrasco afirma esto basado en la *Relación de Atlitlalacyan*, en *Los otomíes*, 155.
843 Durán, I, 127.
844 Jorge R. Acosta, "Interpretación de algunos...", 101-102.
845 Sahagún, I, 237.
846 Pomar, 17; Durán, II, 92-93; Herrera, IV, 123.
847 I, 39-40.
848 Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*. 490.
849 *Historia de México*, 91, 99-100.
850 Burgoa, II, 121-125; Villegas, "Relación de los pueblos de Tecuicuilco...", 126-127.
851 Fernández de Oviedo, XI, 84-85.

852 Aznar de Cozar, "Relación del pueblo de Instlahuaca", 37.

853 Hernández, 176-177

854 Aznar de Cozar, "Relación del pueblo de Çacatepeque..."

855 Motolinía, *Memoriales*, 72-73.

856 Landa, 49.

857 *Florentine Codex*, VI, 110, "...porque sólo uno es el tlatoani, el corazón del pueblo".

858 Sahagún, II, 95.

859 Cervantes de Salazar, II, 8.

860 I, 421-422.

861 Sahagún, I, 159-160.

862 Durán, II, 149.

863 Durán, II, 153.

864 Sahagún, I, 249.

865 Durán, I, 489-490.

866 Texto de los informantes indígenas de Sahagún, traducido por Garibay K., en "Paralipómenos...", 237.

867 *Códice florentino*, traducción de Garibay K., en Sahagún, IV, 102-103.

868 *Historia de la Nación Mexicana*, 56.

869 *Códice florentino*, traducción de Garibay K., en Sahagún, IV, 158-159.

870 Motolinía, *Historia*, 174-175.

871 Mendieta, I, 119.

872 *Memorial de Sololá*, 129.

CONTENIDO

NOTAS

Índice